

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI

# TOIMETISED

УЧЕННЫЕ ЗАПИСКИ

ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS

693

СОЦИАЛЬНАЯ ДЕТЕРМИНАЦИЯ  
ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ

СОЦИАЛЬНАЯ ДЕТЕРМИНАЦИЯ  
ПОЗНАНИЯ

Труды по философии

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED  
УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ  
ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS  
ALUSTATUD 1893.a. VIHİK 693 ВЫПУСК ОСНОВАН В 1893.г.

# СОЦИАЛЬНАЯ ДЕТЕРМИНАЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ

## СОЦИАЛЬНАЯ ДЕТЕРМИНАЦИЯ ПОЗНАНИЯ

Труды по философии

ТАРТУ 1984

Редакционная коллегия:

Я.К. Ребани, Л.Н. Столович, Р.Н. Блум (ответственный редактор), Э.Н. Лооне, Р.А. Вихалемм, В.В. Зибен, Ю.Н. Чертин (секретарь).

Arh.



8181

Ученые записки Тартуского государственного университета.  
Выпуск 693.

СОЦИАЛЬНАЯ ДЕТЕРМИНАЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ.

Социальная детерминация познания. Труды по философии.  
На русском языке.

Тартуский государственный университет.  
СССР, 202400, г.Тарту, ул.Пийксона, 14.

Ответственный редактор Р.Н. Блум.

Корректор Л. Оноприменко.

Подписано к печати 27.II. 1984.

МВ 10557.

Формат 60х90/16.

Бумага писчая.

Машинопись. Ротапринт.

Учетно-издательских листов 10,59.

Печатных листов 10,75.

Тираж 400.

Цена I руб. 60 коп.

Заказ № 1109.

Типография ТГУ, СССР, 202400, г.Тарту, ул.Пийксона, 14.

## МЕСТО ПРОБЛЕМЫ РЕВОЛЮЦИИ В МИРОВОЗЗРЕНИИ А.И. ГЕРЦЕНА

Р.Н. Блюм

В обширной литературе, посвященной А.И. Герцену, об отношении его к революции сказано, кажется, все. Детально проанализированы высказывания по поводу характера, способов, перспектив и целей революционной борьбы, его оценки революционных событий и деятелей, в них участвующих. Тем не менее, мы склонны думать, что место проблемы революции в мировоззрении Герцена еще не до конца выяснено и что она не просто одна из важных проблем среди других, проходящих через богатую творческую жизнь великого мыслителя, но настоящий ключ к его мировоззрению. Обоснованию этого тезиса и посвящена настоящая статья.

---

Первым социалистом в России, как убедительно доказал А.И. Володин<sup>1</sup>, был Герцен. "В его произведениях было показано, что впервые как социалистическая, т.е. вскрывающая недостаточность буржуазных преобразований и односторонность буржуазно-демократической, "узко-политической" революционности, русская мысль выступила в 30-х годах XIX в.; причем колыбелью ее был как раз университетский кружок Герцена и Огарева".<sup>2</sup> Об этом неоспоримо свидетельствуют слова Герцена: "После Июльской революции, окончившейся лионской резней, после польского восстания, окончившегося водворением порядка в Варшаве, в России потеряли веру в политику; там стали подозревать бесплодие либерализма и бессилие конституционализма".<sup>3</sup>

Но как известно, социалистические воззрения и критическое отношение к политике далеко не всегда сочетаются с

---

<sup>1</sup> Володин А.И. Начало социалистической мысли в России. М., 1966; его же, Утопия и история. М., 1976.

<sup>2</sup> Володин А.И. Начало социалистической мысли..., с.32.

<sup>3</sup> Герцен А.И. Собр. соч.: В 30-ти т.М., 1957, т. I2, с. 76. (В дальнейшем ссылки на собр. соч. в 30-ти томах, т. I-30. М., 1954-1965).



революционность. Достаточно вспомнить в этой связи Фурье, Кабе, Оуэна и других утопистов-социалистов XIX в. Каково же в таком случае было отношение молодого Герцена к революции? В ответе на этот вопрос у советских исследователей нет единomyслия. А.И. Володин и З.В. Смирнова считают, что поскольку Герцен стоял на позициях ортодоксального сенсимионизма, то это само по себе предполагало отрицательное отношение к революционному насилию, а следовательно, и к самой революции.<sup>4</sup> По-другому решает этот вопрос И. Нович. Он справедливо, на наш взгляд, считает, что нельзя сводить взгляды молодого Герцена лишь к кругу идей, которые характерны для сенсимионизма. Его социальные воззрения питались также идеями раннего христианства<sup>5</sup>, увлеченностью романтизмом и Шиллером. Именно на основе широкого и довольно последовательного социального мировоззрения складывались революционные взгляды. Вот что пишет по этому поводу И. Нович: "Если в начале 30-х годов Герцен в своих раздумьях о революции 1789 года, сознавая ее историческое значение, все же сомневался в способности революции, несшей разрушение старого, строить, создавать новое, то в художественном творчестве второй половины 30-х годов размышления автора о революции, сказавшиеся в резком осуждении отношения Гете к ней, — зрелей, позитивней".<sup>6</sup>

Правда, и Нович, как впрочем, и многие другие герценоведы, недооценивает общую социальную направленность воззрений молодого Герцена, которая предопределяла решение многих частных проблем. Поэтому, например, он усматривает противоречие между сенсимионизмом и немецким просвещением как двумя важнейшими источниками окладывающегося мировоззрения Герцена. На самом деле противоречие исчезает или, по крайней мере, существенно смягчается, если видеть в нем последовательного "социальщика". По-видимому, немецкое просвещение и, в первую очередь, немецкая философия были для него носителями

---

<sup>4</sup> Володин А.И. Указ. соч., с. 126-128; Смирнова З.В. Социальная философия А.И. Герцена. М., 1973, с. 29-30.

<sup>5</sup> А.И. Володин, объясняя "религиозный зигзаг" Герцена в середине 30-х гг., указывает на неумение справиться с жизненными проблемами общественной жизни (А.И. Герцен: о своеобразии его отношения к религии. — Вопросы научного атеизма. Выпуск 30. М., 1981, с. 176). Нам кажется, что такое объяснение обращает внимание на правильное, но все же производное обстоятельство. Главная же причина лежит в общем социальном характере герценовского мировоззрения. Для "социальщика", каким он был, искания ранних христиан не могли не быть близкими по духу.

<sup>6</sup> Нович И. Молодой Герцен. М., 1980, с. 397-398.

социальной идеи. Так именно трактовали взгляды своих учителей левые гегельянцы. Так оценивал немецкую философию Ф. Энгельс.<sup>7</sup>

Нам кажется недоразумением утверждения комментатора XIX тома сочинений Герцена, считающего, что "для Герцена этой поры характерны политические влияния, свойственные своим многим представителям передовой дворянской общественности 30-х годов", что ему "была свойственна идеализация верховной правительственной инициативы".<sup>8</sup> Такой вывод сделан на основании записи Герцена, озаглавленной "Отдельные замечания о русском законодательстве" (1836 г.), в которой говорится: "В гражданском обществе прогрессивное начало есть правительство, а не народ. Правительство есть формула движения, выражение идеи общества..."<sup>9</sup>. Внимательное чтение отрывка убеждает, однако, что автор лишь констатирует ситуацию гражданского (политического) общества, где активная сила - правительственная власть, а пассивная - народ (что, конечно, отвечает действительному положению вещей, но из чего отнюдь не следует одобрение и тем более "идеализация" правительства). Другой аргумент комментатора сводится к тому, что именно так думали в кружке Станкевича и так считал Чаадаев. Но ведь в кружке Герцена думали по-иному, и это хорошо известно.

Интересен вопрос об отношении Герцена к революционным

---

<sup>7</sup> Маркс К., Энгельс Ф. - Соч., т. I, с. 539-540. Читателю, по всей вероятности, покажется непривычным слово "социальный". Я ввожу этот не слишком благозвучный термин для краткой характеристики сторонников социальной концепции общественного изменения или шире - социального мировоззрения, конечной целью которого является освобождение личности, ликвидация всех социально-экономических и иных условий, способствующих отчуждению человека и мешающих его свободной, творческой деятельности. Новый "социальный" мир (общественный или индивидуальный) резко противопоставляется миру политическому, государственному (в сущности своей, буржуазному) и политическому мировоззрению, стремящемуся к освобождению человека в ходе политической революции и в рамках новых политических институтов. Противопоставление социального и политического было типичным для литературы XIX в. Подробнее о двух типах мировоззрения см. статью автора "Некоторые методологические вопросы изучения истории революционной мысли". - Учен. зап. Тартуского ун-та. Тарту, 1982, вып. 599. Об этом же - в статье "Понятие политической и социальной революции в домарксистской и марксистской общественной мысли." - В сб.: Проблемы теории социальной революции. М., 1976.

<sup>8</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 30, с. 710, 711. Эту же точку зрения поддерживает З.В. Смирнова (Указ. соч., с. 38-39).

<sup>9</sup> Там же, т. I, с. 320.

идеям декабристов. Хотя сам он постоянно подчеркивал близость своих идей идеям декабристов, но эта близость носила скорее внешний характер (общее стремление к революционным переменам, ненависть к деспотизму и т.п.). Что касается содержательной, сущностной стороны дела, то герценовская концепция революции в известном смысле является отрицанием декабристской, ее противоположностью. А.И. Володин обратил внимание на неубедительность традиционного утверждения, "факто уже в 30-е годы Герцен и Огарев соединяют революционные принципы декабризма с социальными идеями сенсимонистского учения", поскольку очевидно, что только эклектик (а Герцен таковым не был) может соединить столь взаимоисключающие идеи.<sup>10</sup> Это, несомненно, так. Добавим, что еще существеннее здесь полная несовместимость политического подхода декабристов к радикальному общественному преобразованию с социальным подходом Герцена. Можно лишь присоединиться к словам В.П. Козьмина, что "революционная мысль Герцена сделала большой шаг вперед по сравнению с его предшественниками-декабристами. В отличие от них Герцен не верил в военные заговоры, в про- нунциаменто, в революции, совершаемые инициативным меньшинством в целях благоденствования инертного и апатичного большинства".<sup>11</sup> Заметим только, что указанное отличие определялось двумя главными, основополагающими принципами социальной концепции революции Герцена, а именно, верой в революционные потенции народных масс и социализмом. Эти принципы и характеризуют внутреннюю противоположность его социальной концепции политической концепции декабристов.

Крайне интересен и важен тот факт, что Герцен ясно, яснее, пожалуй, чем кто-либо в домарксистской литературе, видел не просто различие (его замечали и подчеркивали многие),

---

<sup>10</sup> Володин А.И. Указ. соч., с. 128-129. Совершенно неверным является положение, что на "основе оплодотворения утопического социализма диалектикой Гегеля это учение из демонстративно аполитического превращается у Белинского и Герцена одновременно и в социальное и в революционно-политическое" (Идеи социализма в русской классической литературе. Л., 1969, с. 138). В противоречии со сказанным, в следующей главе этой книги И.В. Порох справедливо отмечает, что Герцен рассматривал политические революции как "пройденный этап, исчерпавший себя в деле прогресса" (с. 166). Кстати, именно И.В. Порох определеннее чем кто-либо из современных авторов указал на значимость различия социальной и политической революций во взглядах русского социалиста.

<sup>11</sup> Козьмин В.П. Из истории революционной мысли в России. М., 1961, с. 579-580.

но сущностную, философскую противоположность между политической и социальной мировоззренческими ориентациями, а следовательно, между политической и социальной концепциями революции. Вот его очень точная и глубокая мысль: "Социализм и реализм остаются до сих пор пробными камнями, брошенными на путях революции и науки. Группы плывцов, прибитые волнами событий или мышлением к этим скалам, немедленно расстаются и составляют две вечные партии, которые, меняя одежды, проходят через всю историю, через все перевороты, через многочисленные партии и кружки, состоящие из десяти юношей. Одна представляет логику, другая - историю, одна диалектику, другая - эмбриогенез. Одна из них правее, другая - возможнее".<sup>12</sup> В приведенных словах отмечаются такие важные особенности политического типа мышления, как реализм, учет своеобразия исторического процесса, отказ от абстрактных теорий, и такие особенности социального типа мышления, как известная умозрительность, опора на возникающие в действительности элементы новых отношений, ориентация на идеалы.

Если революционность Герцена 30-х годов подвергается сомнению некоторыми исследователями, то в оценке его в целом позитивного отношения к революции в дальнейшем все современные советские авторы единодушны, расходясь лишь в определении степени зрелости этой революционности. Во всяком случае можно определенно сказать, что в работе "С того берега" (1847-1850) - одной из самых глубоких и в то же время важных для понимания мировоззрения Герцена - социальная концепция революции обсуждается во многих своих сущностных аспектах в сопоставлении с концепцией политической. Вообще было бы, думается, весьма плодотворным проанализировать эту работу как содержательный диалог "социальщика" с "политиком", причем как внутренний диалог, ибо, писал Герцен, "я схватился за перо и сам себе, с каким-то внутренним озлоблением убивал прежние упования и надежды".<sup>13</sup> Так, бросающийся в глаза пессимизм Герцена вполне понятен с позиций "социальщика", вынужденного отвечать на весьма серьезные и трудно опровержимые аргументы "политика". Традиционное объяснение, что он (пессимизм) - результат разочарования в революции 1848 г., не может быть полностью принято, так как пер-

---

<sup>12</sup> Герцен А.И. Былое и думы. М., 1969, т. I, с. 148.

<sup>13</sup> Там же, с. 721.

вое письмо написано еще до революции (конец 1847 г.).<sup>14</sup> Но именно в этом письме Герцен ставит трудный для "социалистика" вопрос: "где лежит необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу?" Почему мы должны думать, "что новый мир будет строиться по нашему плану". Ведь в социальном преобразовании "мысль забегает далеко вперед", а это приводит к тому, что "народы не поспевают за своими учителями", предводителей попадают в ситуацию, когда они ушли "слишком далеко, голоса недостает, да и язык их не тот, которым говорят массы". К этому добавляется, что вся история революций демонстрирует невозможность осуществить планы и идеалы революционных мыслителей. Как же разрешить роковое противоречие идеала и реальности, жизни и мысли, социальных и политических тенденций в революции? Герцен не дает ответа на поставленный вопрос ни в первом письме, ни в последующих, он лишь формулирует проблему: мысль нетерпелива, "ей хочется сейчас, ей ненавистно ждать, а жизнь не довольствуется отвлеченными идеями, не торопится, медлит с каждым шагом, потому что ее шаги трудно поправляться. Отсюда трагическое положение мыслящих..."<sup>15</sup> Г.В. Плеханов точно заметил, что вся книга "С того берега" "есть не более, как длинный ряд ярких и прочувствованных доказательств того положения, что иное дело наша тоска по идеалу, а иное дело объективная необходимость его осуществления".<sup>16</sup> Развивая эту мысль, Г.В. Плеханов в другом месте писал: "Уже в 1847 г. тогдашний утопический социализм перестал удовлетворять Герцена по той причине, что не заключал в себе теоретических данных, необходимых для разрешения антиномии между субъектом и объектом, между сознанием и бытием в ее применении к ходу исторического развития человечества".<sup>17</sup>

Каков же вывод из этого противоречия и существует ли он вообще? При всех сомнениях и мучительных раздумьях ответ

---

<sup>14</sup> Нельзя сказать, что Герцен разочаровался только под влиянием неудачного исхода этой революции. Напротив, вполне позволительно предположить, что ее неудачный исход не привел бы его к разочарованию, если бы он не был в значительной степени разочарован до нее" (Г.В. Плеханов. Соч. М.-Л., 1926, т. 23, с. 300). В дальнейшем: Сочинения, т. I-24. М.-Л., 1920-1928.

<sup>15</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 6, с. 24, 25, 26-27, 39.

<sup>16</sup> Плеханов Г.В. Соч., т. 23, с. 349.

<sup>17</sup> Там же, с. 423.

Герцена все же достаточно тверд и определен: ближайшее будущее – за социальной идеей, за социализмом. В предисловии к "Письмам из Франции и Италии" (1858 г.) он говорит об этом совершенно недвусмысленно: "... когда последняя надежда исчезла, когда оставалось самоотверженно склонить голову и молча принимать довершающие удары как последствия страшных событий, вместо отчаяния – в груди моей возвратилась юная вера тридцатых годов, и я с упованием и любовью обернулся назад".<sup>18</sup> У убежденного "социальщика", демократа и активного, деятельного человека, каким оставался всю жизнь Герцен, выбора, в сущности, не было. А не было его в силу чрезвычайно важного, на наш взгляд, обстоятельства. Как уже многократно отмечалось, последовательное социальное мировоззрение противоположно политическому, оно в принципе не может вместить сколько-нибудь развитые политические идеи. И то, что Герцен против активной политической деятельности, против политической революции, против политической власти, естественно для такого строгого мыслителя, каким он был. Аргументы "политика" в работе "С того берега" при всей их убедительности и логичности – не его аргументы.

Резко критическое отношение к политической революции неизбежно следует из того, что, как все "социальщики", Герцен мыслит в рамках должного, а не сущего. Политическая же революция, даже самая радикальная, не выходит за пределы сущего, за пределы того, что реально существует, того, что есть. Цель "политиков" – утверждает он – "апофеоз существующего государственного порядка, преобразование того, что есть; их республика – последняя мечта, поэтический бред старого мира... Они не могут выйти из старых форм, они их принимают за какие-то вечные границы, и оттого их идеал носит имя и цвет будущего, а в сущности принадлежит миру прошедшему, не отрешается от него".<sup>19</sup>

Следует подчеркнуть, что позиция Герцена – это позиция вдумчивого, ищущего социального мыслителя, отвергающего свои собственные многим его единомышленникам прямолинейность и догматизм, мыслителя, прошедшего школу гегелевской диалектики, плотную подошедшего, по известной характеристике В.И. Ленина, к диалектическому материализму и остановившегося пе-

<sup>18</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 5, с. 10.

<sup>19</sup> Там же, т. 6, с. 50. Заметим, что для Герцена все политические формы, так сказать, одним миром мазаны – нет никакой разницы между самодержавием в России и демократической республикой в Швейцарии – "это лишь вариации одной и той же темы" (там же, с. 222).

ред материализмом историческим и поэтому чуждого морализующей оценке исторических событий. Герцен не осуждает и не отвергает политическую революцию как таковую, что видно, например, из высокой оценки Французской революции XVIII в., включая якобинскую диктатуру; он рассматривает ее как необходимую и исторически прогрессивную ступень развития европейских народов. Но позитивное значение политической революции — достояние прошлого. "Политическая революция, пересоздающая формы государственные, не касаясь до форм жизни, достигла своих границ; она не может разрешить противоречия юридического быта и быта экономического, принадлежащих совершенно разным возрастам и воззрениям, а, оставаясь при их противоречии, нечего и думать о разрешении антиномий и прежде существовавших, но теперь пришедших к сознанию, вроде безусловного права собственности и неотрицаемого права на жизнь, правомерной праздности и безвыходного труда..."<sup>20</sup>

В некоторых работах<sup>21</sup> высказывается мнение, что Герцен исходил из неразрывной связи социального преобразования и политического переворота, причем такое понимание рассматривается как необходимая составная часть герценовского "русского социализма". В свете сказанного выше подобная точка зрения не может быть признана правильной, она не находит подтверждения ни в текстах, ни в общей направленности революционной концепции Герцена. В качестве доказательства обычно приводят его высказывания из работ последнего периода жизни, главным образом из "Писем к старому товарищу". Действительно, нельзя не видеть, что в это время произошли известные изменения во взглядах русского социалиста на соотношение социальных и политических задач. Но, во-первых, эти изменения можно зафиксировать только со второй половины 1867 г.<sup>22</sup>, т.е. намного позже того времени, когда были сформулированы

---

<sup>20</sup> Там же, т. 18, с. 277.

<sup>21</sup> Чесноков Д.И. Мировоззрение Герцена. М., 1948, с. 261; Малинин В.А., Сидоров М.И. Предшественники научного социализма. М., 1963, с. 81; Галактионов А.А., Никандров П.Ф. Русская философия XI-XIX веков. Л., 1970, с. 277.

<sup>22</sup> Именно в это время Герцен пишет о первом Учредительном собрании (парламенте), которое должно обеспечить в России "свободу слова, обсуждения и законную почву под ногами" (Собр. соч., т. 20, с. 79), указывает на необходимость республики, которая ведет к социализму. "Республика, не ведущая к социализму, кажется нам абсурдной; промежуточная ступень, которая принимала бы себя за цель, социализм, который пытался бы обойтись без политической свободы, без равенства в правах, быстро вырождается бы в авторитарный коммунизм (там же, с. 88-89). А всего тремя годами раньше он писал о неясности для него слова "демократический" (там же, т. 18, с. 14).



основные положения теории "русского социализма". А ведь еще в 1865 г. Герцен совершенно недвусмысленно писал: "Массы не пойдут больше драться, как в конце XVIII столетия, как еще недавно, из-за политического катехизиса, из-за алгебры прав человека, из-за хартий, камер, банкетов... Социалисты 1848 года попробовали сделать социальный переворот средствами политического *coup d'Etat*. Их банкротство было неминуемо".<sup>23</sup> И в другом месте та же мысль: "Недостаточность прежних гражданских идеалов ясна не только для тех народов, которые провалились ими, но и вообще для всех народов идуших. Для нас это особенно важно. Нам нет никакой необходимости переходить всеми фазами политической эволюции, для того чтоб вступить в фазу экономического развития".<sup>24</sup>

Во-вторых, признание важности определенных политических изменений не сопровождалось сколько-нибудь подробной и глубокой разработкой самой проблемы, не привело к каким-либо серьезным коррективам принципов социалистической теории Герцена и тем более его социального мировоззрения. Оно скорее всего было результатом полемики против крайних положений бакунинского анархизма.

Все сказанное отнюдь не означает игнорирования отмеченных изменений. Они налицо, и объяснение их само по себе интересно. В самом деле, были ли в социальной теории Герцена такие элементы, которые послужили основой для эволюции в сторону более терпимого отношения к политике? По всей вероятности, да. Предпосылкой к пониманию единства политических и социальных задач в революции было никогда не оставлявшее Герцена стремление к научности, к реалистической оценке исторической действительности и критическое отношение к утопии. Причем это именно стремление, никогда полностью не реализованное, но оно, несомненно, было. Реалистический склад ума отталкивал Герцена от многих крайностей "социальщиков", от их желания, не считаясь с действительностью, перекроить мир в соответствии со своими идеалами. "Нам все кажется, -

---

<sup>23</sup> Там же, т. I8, с. 309.

<sup>24</sup> Там же, с. 381. Обычно ссылаются на высказывание того же времени, в котором Герцен говорит об условности разграничения политики и социализма и о том, что они "две разные станции одной и той же дороги" (там же, с. 361). Внимательное чтение показывает, однако, что это высказывание характеризует историческое развитие европейских революций, которые прошли через политический переворот и стоят перед переворотом социальным.

писал он иронически, — что мы какие-то Зевсы или Иеговы и можем создавать миры по образу и подобию нашему".<sup>25</sup> Реалистическая точка зрения и резко критическое отношение к тем, кто "торопится и торопит других", уверенность в том, что наша сила в "исторической попутности", и непринятие "элементов безумных, мистических, фантастических" — ведущие темы напечатанных посмертно писем "К старому товарищу".

Тесно связана с реалистическими тенденциями и постановка Герценом проблемы "знание — революция". "Социальному перевороту ничего не нужно, кроме понимания и силы, знания и средств".<sup>26</sup> В этой связи он категорически отвергает антиинтеллектуализм и анархистскую проповедь невежества. (Чрезвычайно характерен призыв Бакунина — не учить, а бунтовать). Подобные настроения в среде революционной молодежи вызвали с его стороны резкую отповедь. "Дикие призывы к тому, чтоб закрыть книги, оставить науку и идти на какой-то бессмысленный бой разрушения, принадлежат к самой неистовой демагогии и к самой вредной. За ними так и следует разнуздание диких страстей... Этими страшными словами мы путим, насколько не считая, насколько они вредны для дела и для слушающих".<sup>27</sup>

Возвеличивание знания, науки, ориентация на реалистическую оценку действительности логически вели к признанию роли политических изменений, к признанию позитивного значения политики. И Герцен сделал шаг в сторону такого признания, правда, слишком поздно.

И еще одно замечание. Шестидесятые годы, как известно, — время крупных общественных потрясений в России, время острой идейной борьбы, время создания революционных организаций. Практика революционной борьбы и, можно с достаточным основанием предположить, идейное воздействие лагеря Чернышевского сделали Герцена куда более терпимым к возможным и необходимым политическим преобразованиям. В его статьях и письмах этого времени можно встретить замечания такого рода: мы примем с радостью любую ломку, чьими бы руками ни было

---

<sup>25</sup> Там же, с. 93.

<sup>26</sup> Там же, т. 20, с. 580.

<sup>27</sup> Там же, с. 592.

сделано, "не мытьем, так катаньем - лишь бы дело шло" и т.д.<sup>28</sup>

Резюмируя, можно сказать, что позиция Герцена в конце жизни не меняет общей характеристики его революционной теории. Что касается известных изменений в отношении к политике, то они свидетельствуют об эволюции в сторону более научного понимания революционного процесса, о наметившемся переходе от ортодоксальной социальной концепции революции к социально-политической концепции, которая, хотя и остается в рамках общего социального мировоззрения, тем не менее создает определенные предпосылки для выхода за его пределы.

Какое же содержание вкладывал Герцен в понятие "социальная революция"? Поскольку этот вопрос достаточно выяснен в литературе, остановимся на нем лишь коротко. Политическая революция исчерпала все свои возможности, поэтому ожидать обновления мира можно только от революции социальной, от социализма. Социализм - "религия человека, религия земная, безнебесная, общество без правительства, свершение христианства и осуществление революции".<sup>29</sup> Хотя идея социальной революции выросла в Европе, тем не менее европейские народы показали полную неспособность ее осуществить. Единственной реальной силой будущей социальной революции стали "неомеченные слезы", в первую очередь и главным образом, русский народ, "народ преимущественно социальный, т.е. наиболее близкий к осуществлению одной стороны того экономического устройства, той земной веси, к которой стремятся все социальные учения".<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Там же, т. 19, с. 47. С.Д. Гурвич-Лещинер, посвятивший специальную статью эволюции взглядов Герцена в 60-е гг., явно преувеличивает политические элементы в его творчестве. Трудно, например, согласиться с утверждением, что начиная с середины 60-х гг. "в анализе западноевропейской действительности преодолевается раздвоенность перспектив социальной и политической борьбы". (Об идейной эволюции А.И. Герцена в 60-е годы. "Революционная ситуация в 1859-1861 гг." М., 1965, с. 175). Ссылка на "Письма к путешественнику" бьет мимо цели, так как именно в этих письмах Герцен критикует чартистов, ведущих политическую борьбу, указывая, что "путем строгой и робкой законности так же трудно уйти далеко, как увлечь перспективой галерного устройства работ" (т. 18, с. 354). Не соответствует фактам также утверждение о признании Герценом необходимости политической борьбы против буржуазного государства для социального пересоздания общества. Ведь в этих же "Письмах" можно прочесть: "Чем прочнее и больше выработаны политические формы, законодательство, администрация, чем дороже они достались, тем больше препятствий встречает экономический переворот" (с. 381). Яснее, кажется, не скажешь.

<sup>29</sup> Там же, т. 12, с. 163.

<sup>30</sup> Там же, т. 18, с. 276-277.

Что же обеспечивает русскому народу выполнение столь важной исторической миссии? Оказывается, преимущество России составляют ее отсталость, сохранение в ней патриархальных элементов, отсутствие политических и социально-экономических порядков, характерных для Западной Европы. "Итак, элементы, вносимые русским крестьянским миром, - элементы стародавние, но теперь приходящие к сознанию и встречающиеся с западным стремлением экономического переворота, - состоят из трех начал, из: 1. права каждого на землю, 2. общинного владения ев, 3. мирского управления. На этих началах, и только на них, может развиваться будущая Русь".<sup>31</sup> Поэтому Герцен твердо убежден, что "русский народ не будет повторять ход развития Европы, проходить через все ее фазы",<sup>32</sup> а следовательно, этап политической революции (т.е. революции буржуазной) для него не обязателен (русский народ "находится ближе к социальной революции, чем к революции политической"<sup>33</sup>).

Таким образом, главные аргументы в пользу социальной революции Герцен черпает, с одной стороны, в характере развития "русского народного быта", точнее говоря, в своеобразно интерпретируемых бытовых и социально-экономических особенностях русского крестьянства, с другой - в социально-экономической ситуации западноевропейских государств, переживших политический переворот, но оказавшихся бессильными перед лицом фундаментальных социальных задач.

Другие важные аргументы в пользу социальной революции Герцен находит в сфере разрешения очень волнующего его вопроса - вопроса о личности и ее свободе. Можно без преувеличения сказать, что личностно-нравственный аспект революционных преобразований - это одна из важнейших тем творчества русского социалиста. Политическая революция отвергается им, кстати, на том весьма серьезном основании, что она не освобождает личности, более того, она закрепощает ее сильнее, поскольку сохраняет государственную власть как носителя всеобщего, враждебного по своей сути индивидуальному и личному. "Тот, кто захочет проследить за красной нитью, проходящей через революционные *convulsions et crises*, найдет одно неизменное начало во всех этих, даже самых противоречивых, ва-

---

<sup>31</sup> Там же, т. I4, с. 182-183.

<sup>32</sup> Там же, т. I2, с. 190.

<sup>33</sup> Там же, т. 6, с. 220.

риациях: это старый римский грех, это великий враг свободы – гуверnementализм, регламентация сверху, насильственное навязывание властью. Всякий оттенок мнений, приходя к власти, тотчас же становится религией – и горе раскольникам. Ничего не оставляется на долю личности, ее верования, ее добродетели, ее убеждения – все предписывается государством... Какая безумная страсть к власти должна развиться при подобных обстоятельствах и вместе с тем какое глубокое презрение к личности".<sup>34</sup> Лишь социальная революция способна обеспечить подлинную свободу личности, ликвидируя все формы ее подавления и создавая условия для самоуправления.

Свобода личности может быть достигнута не только уничтожением внешних форм ее порабощения, но и внутренним, нравственным перерождением. Поэтому социальная революция – одновременно и радикальная нравственная революция. Послушаем Герцена: "Грядущая революция должна начать не только с вечного вопроса собственности и гражданского устройства, а с нравственности человека; в груди каждого она должна убить монархический и христианский принцип... Конец политических революций и восхождение нового миросозерцания – вот что мы должны проповедывать".<sup>35</sup> Новое миросозерцание, новая нравственность означают такое изменение человека, когда он становится способным стать "самобытным", взять на себя всю полноту ответственности, принимать решения относительно самого себя. Таким образом, социальная революция – не просто институциональная революция, она – революция человеческая, превращающая индивида не в гражданина, а в человека.

Нетрудно увидеть глубину и содержательность идей Герцена, во многом предвосхитивших современную личностную проблематику и имевших ряд точек соприкосновения со взглядами молодого Маркса на сущность человеческой эмансипации (социалистической революции). В отличие от западноевропейского утопического социализма Герцен идет реально существующие внутренние источники назревающего социального переворота, стремится обнаружить и его материальную, объективную необходимость и его субъективные условия. Плеханов заметил, явно имея в виду Герцена, что, хотя русские люди 40-х гг. не дошли до научного социализма, но они "дошли до сознания" неудовлет-

---

<sup>34</sup> Там же, т. 12, с. 189-190.

<sup>35</sup> Там же, т. 23, с. 188.

воренности утопического социализма, это свидетельствует об их выдающемся даровании".<sup>36</sup> В известном лозунге "Земля и Воля", провозглашенном Герценом и Огаревым, в положении, что "нет Воли без Земли, Земля не прочна без Воли",<sup>37</sup> отчетливо выявляется стремление к обнаружению диалектического единства объективных и субъективных моментов революционного преобразования.

Но стремление осталось нереализованным, и виной этому — исходные философские и социологические принципы социальной теории, в первую очередь, неспособность разрешить противоречие между должным и сущим, между идеалом и действительностью, между бытием и мышлением. (Мы в данном случае оставляем в стороне внешние теории, классовые и иные причины). Как, например, совместить общину со свободой личности? "Как развить личность крестьянина без утраты общинного начала?" Ведь хорошо известно, что община поглощает личность, что в ней нет никаких внутренних стимулов для развития. "Община есть равенство рабства", — метко заметил Огарев. В этом ключевом пункте Герцен явно вступает в противоречие с самим собой. С одной стороны, он убежден, что русский народ — народ социальный. Если это так, то в нем должно быть развито чувство собственного достоинства, уважение к личности, ибо основанием социальности служит именно свободная деятельность свободной личности — "свобода лица — величайшее дело; на ней — и только на ней, — может вырасти действительно воля народа". А с другой стороны, в России "лицо всегда было подавлено, поглощено, не стремилось даже выступить... человек пропал в государстве, распускался в общине, ... чем сильнее становилось государство, тем слабее лицо".<sup>38</sup> Иными словами, в этих условиях социальный характер личности не может ни каким образом проявиться, он начисто задавлен. В чем же тогда, собственно говоря, состоит социальность народа? И, если ее фактически нет, то не рухнет ли одно из фундаментальных оснований герценовской теории революции и социализма?

Нельзя сказать, что Герцен не видел этой трудности и не делал попыток как-то ее преодолеть (вроде таких недоказуемых утверждений — "неподвижная сельская община оставляла достаточно широкий простор для личной свободы и инициативы"<sup>39</sup>), но эта трудность (по его словам, "мучительная задача нашего ве-

<sup>36</sup> Плеханов Г.В. Соч., т. 23, с. 408.

<sup>37</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 19, с. 189.

<sup>38</sup> Там же, т. 6, с. 14, 15.

<sup>39</sup> Там же, т. 12, с. 45.

ка", в которой "состоит весь социализм"<sup>40)</sup> оказалась для него нерешенной задачей Сфинкса. Да и могла ли она быть решена средствами обращения к архаике, к прошлому, к общине, к почве? Конечно же, нет. Именно потому, что в этих поисках, как точно определил В.И. Ленин, "нет ни грана социализма. Это... прекраснодушная фраза, ... доброе мечтание, облекающее революционность буржуазной крестьянской демократии в России..."<sup>41</sup>

Следуя основным принципам социальной концепции, Герцен обсуждает возможные пути и средства будущего социального переворота. Естественно, что в поле его зрения постоянно остаются народные массы как основная сила революции. Надо сказать, что путь к признанию решающей роли народа в революционной борьбе был у Герцена отнюдь не легким и прямым. Будучи с первых шагов своей деятельности убежденным демократом, он постоянно думал об облегчении участи угнетенного русского крестьянства. Как справедливо пишет З.В. Смирнова, "вопрос, чего в действительности хочет народ, каковы его стремления, желания, является у Герцена первейшим критерием для оценки "теоретических попыток", социальных и политических программ".<sup>42</sup> Так, главным аргументом против политической революции оказывается ее антинародный характер, неспособность удовлетворить насущные интересы народа, "опущение экономической стороны", которая как раз больше всего и заботит массы, народ же для политиков — лишь "мясо освобождения", объект их политических экспериментов.

Герцен был всегда убежден в непреодолимом стремлении русского народа к социальному перевороту. Но в 40-х и 50-х гг. он явно сомневался в том, что инициатива переворота может исходить снизу (хотя отнюдь не исключал такую возможность полностью). Отсюда поиски "инициаторов" в среде среднего дворянства, разночинной интеллигенции и даже членов императорской фамилии. В письмах к Линтону (1854) встречается совсем уж любопытное и необычное сочетание — "демократическое и социальное самовластье", которое способно изменить характер царизма и превратить русского императора в главу социальной революции. Но каким образом возможно совместить самовластье царя, а, следовательно, монархию с социализмом, основанным на общем "мирском управлении" и свободе личности? Ответа на

---

<sup>40</sup> Там же, с. 112.

<sup>41</sup> Ленин В.И. Полн собр. соч., т. 21, с. 258.

<sup>42</sup> Смирнова З.В. Указ. соч., с. 112.



этот законный вопрос найти у Герцена, естественно, нельзя.

В 60-е гг. русский социалист меняет свою позицию и рассматривает народ уже не столько как объект, сколько как субъект социальной революции, подчеркивая, что без народа никакого освобождения не может быть осуществлено.<sup>43</sup> То, что идея народной революции, революции снизу, вытесняет либеральные надежды на преобразование сверху, видно хотя бы из такой настоятельно подчеркиваемой особенности ожидаемого Герценом революционного переворота, как децентрализм. Революция должна идти "от нивы, от поля, от деревни, а не от Петербурга".<sup>44</sup> Естественно, что такая революция могла быть только народной, крестьянской. Правда, было бы искажением истинной картины, если бы мы умолчали, что и в 60-е гг. Герцен полностью не преодолел иллюзий относительно возможностей превращения царской власти в рычаг революции. В 1862 г. в статье "Журналисты и террористы" он писал: "Никакое меньшинство из образованных не может сделать у нас неодолимого переворота без власти или без народа".<sup>45</sup> Из этих слов следует, что не только народ, но и власть способна выступить как революционная сила, и социалистической интеллигенции не следует отказываться от ее содействия, - "идти к ней навстречу с хлебом и солью". Продолжающиеся и в 60-х гг. обращения к Александру II лишь подтверждают, сколь устойчивой была эта иллюзия в мировоззрении Герцена.

В прямой связи с проблемой народа стояла проблема средств революционной борьбы. Как последовательный "социальщик", для которого самоценность и свобода личности имеют первостепенное значение, Герцен - безусловный противник насилия во всех его формах. Без преувеличения говоря, каждая страница его многочисленных работ проникнута ненавистью к любому подавлению человеческой личности и резким его осуждением. Не одобряет

---

<sup>43</sup> Об эволюции взглядов Герцена на роль народных масс см.: Виленская Э.С. Н.Г. Чернышевский и А.И. Герцен о роли народных масс. - Вопросы философии, 1960, № 8.

<sup>44</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 16, с. 222. В свете сказанного нельзя полностью признать правильным утверждение Плеханова, что Герцен "не верит в историческую самостоятельность народа. Он ждет такой самостоятельности лишь от некоторых слоев высших классов, от так называемой у нас теперь интеллигенции" (Соч., т. 18, с. 427). То, что справедливо по отношению к отдельным периодам жизни Герцена, нельзя распространять на все его мировоззрение.

<sup>45</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 16, с. 224.

Герцен и революционного террора, а также кровавые эксцессы, не столь редкие в народных выступлениях. Вступает ли гуманистическая позиция Герцена в противоречие с его революционными взглядами? В какой-то мере, да, так как именно эта позиция побуждает его искать малейшие возможности, чтобы провести преобразование без крупных потрясений и, главным образом, без жертв. Социальная революция в своем идеальном варианте и в этом смысле противоположна революции политической. (Кровавые события революции 1848 г. во Франции Герцен сам пережил, а о других был достаточно наслышан). Насильственный характер политической революции определяется тем, что в ней сталкиваются противоположные классовые интересы; социальная революция, по Герцену, — дело всего народа, ей противостоит лишь небольшая кучка врагов, и в этих условиях классовая война со всеми ее тяжкими последствиями вовсе не обязательна. "Мы так привыкли видеть с 1789, что все перевороты делаются взрывами, восстаниями, что каждая уступка вырывается силой, что каждый шаг вперед берется с боя, — что невольно ищем, когда речь идет о перевороте, площадь, баррикады, кровь, топор палача. Без сомнения, восстание, открытая борьба — одно из самых могущественных средств революций, но отнюдь не единственное".<sup>46</sup>

Таким образом, насилие, хотя и могущественное, но отнюдь не единственное средство революционной борьбы, а следовательно, не во всех случаях оно необходимо. Думается, что эта точка зрения (с небольшими модификациями) оставалась неизменной в течение всей творческой жизни Герцена. Доказательство этому — почти идентичные высказывания, во множестве разбросанные по его статьям и письмам. Приведем одно из высказываний, значение которого для Герцена видно из того, что оно дословно повторено через восемь лет (в 1865 г.) и названо "нашим практическим артикулом", "нашим правилом поведения", "объяснением наших путей". "Мы..... люди, глубоко убеждены, — писал Герцен, — что нынешние государственные формы России никуда не годны, — и от души предпочитаем путь мирного, человеческого развития — пути развития кровавого, но с тем вместе так же искренно предпочитаем самое бурное и необузданное развитие — застою николаевского *status quo*".<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Там же, т. 13, с. 21.

<sup>47</sup> Там же, т. 13, с. 22. Повторено в т. 18, с. 455.

Кажется, все ясно. Насильственные средства в революции не отвергаются, признается их необходимость и оправданность как последнего шага, в том случае, если безрезультатными окажутся все попытки мирного разрешения коренных противоречий общественной жизни, более того, выдвигается требование не просто ждать, но быть готовым к возможному насильственному перевороту<sup>48</sup>.

Можно ли возразить против такой постановки вопроса в принципе? Вряд ли. Другое дело, когда речь идет о конкретной исторической ситуации. Безусловно, для России того периода были практически исключены мирные пути решения не только социальных, но и политических проблем. Поэтому расчет на мирный переворот в тех условиях был ошибкой и объективно играл на руку либералам. Но есть и другая сторона вопроса, а именно: каковы последствия насильственных действий для развития революционного процесса, для главных целей социального переворота, наконец, для революционеров, их применяющих? Не являются ли они в известном смысле облегченным, но в то же самое время весьма опасным способом решения революционных задач? Герцена очень волновали подобные вопросы, и несомненная его заслуга состоит в том, что он резко выступил против реальной опасности "бездумной" революционности "пророков и прорицателей, иересиархов, фанатиков и цеховых революционеров", против революционных террористов и экстремистов, против тех, кто, "изменяя собственному разуму, торопятся и торопят других".<sup>49</sup>

Аргументы Герцена весьма серьезны. Во-первых, он справедливо подчеркивает, что насилие ничего создать не может, оно лишь разрушает, а дух разрушительный далеко не всегда является духом созидательным, и "петроградизмом социальный переворот дальше каторжного равенства Гракха Бабефа и коммунистической барщины Каба не пойдет". В то же время такой переворот куда больше, чем политический, нуждается в конструктивной, положительной программе, так как отсутствие ее приведет "к разорению, к застою, к голодной смерти". Во-вто-

<sup>48</sup> "Насильственные перевороты бывают неизбежны; может, будут у нас: это отчаянное средство, ultimo ratio народов, как и царей, на них надобно быть готовым; но выкликать их в начале рабочего дня, не сделав ни одного усилия, не истощив никаких средств, останавливаться на них с предпочтением нам кажется так же молодо и незрело, как нерасчетливо и вредно пугать ими" (Герцен А.И., т. 16, с. 221).

<sup>49</sup> Там же, т. 20, с. 573.

рых, насильственный переворот – "бедный духом и тощий художественным смыслом" – ставит под угрозу достижения человеческой культуры, ибо в нем погибает "капитал, в котором осядала личность и творчество разных времен, в котором сама собой наслоилась летопись людской жизни и скристаллизировалась история". В-третьих, насилие не в состоянии устранить предрассудки, которые стоят на пути социального преобразования, с его помощью не создашь нового человека, новой нравственности. "Страх вообще вгоняет внутрь быт, формы, приостанавливает их отправление и не касается содержания".<sup>50</sup> Наконец, хотелось бы особо обратить внимание на чрезвычайно важную, с нашей точки зрения, мысль Герцена, ярко характеризующего его и как трезвого реалиста-революционера и как подлинного гуманиста. "Какая бы кровь не текла, где-нибудь текут слезы, и если иногда следует перешагнуть их, то без кровавадо-го глумления, а с печальным трепетным чувством страшного долга и трагической необходимости".<sup>51</sup> Участник социального переворота, вынужденный стечением обстоятельств прибегнуть к насилию, должен относиться к нему как к трагической необходимости – таков завет Герцена всем честным революционерам.

С проблемой народа и революционного насилия тесно связан и другой важный вопрос, постоянно занимавший мысль Герцена, а именно, вопрос о соотношении стихийного и сознательного, страсти и разума, чувства и ума в революционной борьбе. Это действительно трудный вопрос для "социальщика", который во главу угла ставит свободное творчество личности, спонтанность, порыв, инстинкт массы и т.п. Герцен, несомненно, тоньше и глубже, чем ортодоксальные социальные мыслители, понимает и чувствует все трудности, с ним связанные. Конечно же, и он достаточно высоко оценивает роль чувства и воображения, роль инстинктивных стремлений народных масс в социальном движении. Можно сказать, что в 40-х-50-х гг. они, по-видимому, были для него более весомым фактором, чем разум и сознание. В этом смысле характерна дневниковая запись от 11 июля 1843 г.: "Иметь свою теорию, свои твердые, однажды оконченные стремления и цели – так же негодно в политической деятельности, как и в науке. Кромвель говорил: "В перевороте всех дальше уйдет тот, кто не знает, куда идет ...

---

<sup>50</sup> Все цитаты из работы Герцена "К старому товарищу". Соч., т. 20, с. 575, 578, 590, 593.

<sup>51</sup> Там же, т. 16, с. 222.

Само собой разумеется, что есть краеугольные начала, общие тенденции, очень сознательные и очень сознанные, — но лишь бы не было требования осуществить их по субъективному мнению, надобно дать волю обстоятельствам и, выразив их указание, стать во главе их, покоряясь им — покорить их себе. Человек рефлексий и теорий не пойдет дальше грани".<sup>52</sup> История революционных движений давала немало подтверждений правильности тезиса "о воле обстоятельств". И в работах Герцена нередки высказывания такого типа: "Народы слишком поэты и дети, чтоб увлекаться отвлеченными мыслями... Они живут несравненно больше сердцем, нежели умом"<sup>53</sup>, или "не разум, не логика ведут народы, а вера, любовь и ненависть".<sup>54</sup> Можно с достаточным основанием предположить, что надежды на революционное обновление России он также связывал с коммунистическими инстинктами русского крестьянина.

Но Герцен был достаточно реалистически мыслящим человеком и, добавим, слишком уважал науку, знание и образованность, чтобы стать апологетом стихийности. Он хорошо понимал, что стихийность и разумно организованное социалистическое общество — вещи несовместимые. Отсюда непрекращающиеся попытки построить мост между спонтанными действиями народных масс и сознательным революционным меньшинством, прошедшим через европейскую социалистическую школу. Сразу скажем — мост этот ему построить не удалось. Выступить же с резкой отповедью анархистских (бакунинских) взглядов на роль стихийного элемента в революции он успел. В предсмертных письмах "К старому товарищу" Герцен решительно и твердо заявил: "Великие перевороты не делаются разнуздыванием дурных страстей", и "для нас существует один голос и одна власть — власть разума и понимания"<sup>55</sup>.

К числу несомненных достоинств революционной концепции Герцена относится ясное представление об этапности революционного процесса и о необходимости выдвижения на каждом его этапе различных стратегических задач. Если в начале революции решающую роль играют спонтанность, энтузиазм, революционное воображение (поэзия революции), то на последующих ее стадиях такая роль переходит к разуму, трезвости, реа-

---

<sup>52</sup> Там же, т. 2, с. 297.

<sup>53</sup> Там же, т. 5, с. 62.

<sup>54</sup> Герцен А.И. Былое и думы. т. I, с. 592.

<sup>55</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 20, с. 589, 592.

лизму (проза революции). Вот что об этом пишет мыслитель: "Без идеалов, без поэзии люди не оставляют одр свой, чтоб идти за учителем; но за яркими цветами зари настает дневная работа, с помехами и ошибками, с дождем и ведрами, с каменистой почвой и болотами, с отклонениями и уступками, с компромиссами и диагоналями. Для этой работы нужны не кадилы и не рипиды, а простые орудия труда и простые формулы разума"<sup>56</sup>

Почему при своей проницательности Герцену так и не удалось преодолеть хорошо сознаваемый им дуализм бытия и мышления, объекта и субъекта, стихийного и сознательного, политического и социального? Постараемся ответить на поставленный вопрос, отвлекаясь при этом от относительно внешних самой теории обстоятельств (неразвитость социально-экономических структур России, классовая позиция русского революционера-демократа, длительная оторванность от родины и т.п.) и сосредоточив внимание на внутренней логике революционной теории. Как и для всех представителей социального типа мышления, камнем преткновения для Герцена оказалась проблема взаимодействия обстоятельств (исторической необходимости) и человеческой деятельности (свободы), объекта и субъекта исторического процесса, среды и деятельного человека. Хотя можно найти довольно много высказываний, свидетельствующих о понимании им ключевого характера этой проблемы и даже интересные попытки диалектически решить ее,<sup>57</sup> тем не менее это все-таки лишь попытки, прозрения выдающегося ума, но не действительное решение кардинального вопроса (то, что В.И. Ленин определил словами - "остановился перед историческим материализмом"). Свойственная "социальщикам" ориентация на должное неизбежно вела и к бросающимся в глаза преувеличениям готовности России к социалистическим преобразованиям, и к созданию идеальной (мирной, бескровной) модели революции, и к той большой роли, которую играет категория "возможности" при объяснении исторических событий. Неразрывно связанное с абсолютизацией должного специфическое понимание свободы лич-

---

<sup>56</sup> Там же, т. 18, с. 363.

<sup>57</sup> "Пути вовсе не неизменны. Напротив, они то и изменяются с обстоятельствами, с пониманием, с личной энергией. личность создается средой и событиями, но и события осуществляются личностями и носят на себе их печать; тут взаимодействие. Быть страдательным орудием каких-то не зависящих от нас сил - как дева, бог вест с чего зачавшая, нам не по росту". (Там же, т. 20, с. 588).

ности является логическим основанием аполитизма со всеми его следствиями.

Активность, деятельность революционного меньшинства, которая основывается, в первую очередь и главным образом, на представлениях о должном, неизбежно носит абстрактный характер. Мыслитель, стоящий на такого рода позиции "не знает, — как это подчеркивал Маркс, — действительно чувственной деятельности как таковой" и поэтому он не в состоянии увидеть, что "совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как революционная практика".<sup>58</sup> В этом суть дела. Герцен при всем стремлении подвести научную базу под свои революционные и социалистические взгляды по многим объективным и субъективным причинам не смог оценить действительное значение революционной практики, а следовательно, разрешить фундаментальные противоречия своего мировоззрения.

Обращения Герцена к царю, его вера в возможность революционной миссии "разумного правителя", помимо уверенности в отсутствии у российского государства прочных корней в народе и надежды на повторение примера Петра I, хорошо объяснимы непониманием роли революционной практики, необходимости самозменения народных масс в процессе революционной борьбы. В этом отношении Герцен разделял иллюзии относительно преобразовательной деятельности "власть имущих", свойственные многим представителям социальной мысли, особенно в ее неревolutionном варианте.

Наконец, хотелось бы обратить внимание на важную, как нам представляется, имманентную черту герценовского мировоззрения. В сущности говоря, в идеале русского социалиста, как и вообще у всех "социальщиков", практически отсутствует подлинное историческое развитие. Ведь преобразование, обсуждаемое и планируемое Герценом, не есть совершенно новая ступень в развитии человеческого общества, а — возвращение или, точнее, возрождение тех экономических и социальных порядков, которые уже были в прошлом и которые оказались погребенными под различными искусственными напластованиями. Община — древний славянский институт, децентрализация — тоже, самоуправление "действовало прекрасно до тех пор, пока мы не переняли немецкое устройство и византийские порядки";<sup>59</sup> ничего этого

---

<sup>58</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 262.

<sup>59</sup> Герцен А.И. Собр. соч., т. 12, с. 53.



ломать не надо, "напротив, их надобно продолжать, развивать, образовывать".<sup>60</sup> Такая романтическая черта, свойственная многим социальным мыслителям, в том числе и Герцену, может быть, ярче, чем какие-либо другие особенности проливает свет на общий утопический характер этого направления общественной мысли. В то же время не свидетельствует ли этот романтизм о том, что должное, идеал "социальщиков" еще далеки от того, чтобы полностью порвать с сущим? Да и могут ли они сделать это, если практическая деятельность и весь образ жизни классов и социальных слоев, интересы которых выражает социальная мысль, носит сугубо репродуктивный характер.

Остается выразить сожаление, что проблема "политическое - социальное" во взглядах Герцена не нашла своего адекватного отражения в исследовательской литературе.<sup>61</sup> Настойчивое желание многих современных авторов "политизировать" мыслителя мешает, на наш взгляд, истинному пониманию сложного, многостороннего, глубокого учения Герцена, как в целом, так и в частных его проявлениях, а также затрудняет определение действительного исторического места социального мировоззрения первого русского социалиста.

---

<sup>60</sup> Там же, с. III.

<sup>61</sup> А.И. Володин и З.В. Смирнова в своих работах хотя и обращают внимание на эту проблему, но отводят ей лишь периферийное место в общей структуре герценовского мировоззрения.

## О ПРИЧИНАХ "ВОЗРОЖДЕНИЯ" ИНТЕРЕСА К УЧЕНИЮ ХРИСТИАНА ВОЛЬФА В ФРГ

В.В. Зибен

С начала 60-х годов XX века на Западе отмечается "возрождение" интереса<sup>1</sup> к виднейшему деятелю раннего Просвещения в Германии, называемого также философским просвещением<sup>2</sup>, к Христиану Вольфу (1679-1754). Это "возрождение" не является первым, так как оживление интереса к нему можно заметить уже в конце первой половины XIX века, когда появились биографические работы о нем<sup>3</sup>, а с конца XIX - начала XX веков отмечается постепенное увеличение как диссертаций, связанных с

---

<sup>1</sup> Прежде всего следует отметить, что издательство "Georg Olms: Hildesheim, New-York" с начала 1960-х годов приступило к репродуцированию изданию работ Хр. Вольфа в трех частях: 1. "Немецкие работы" (работы, написанные на немецком языке - вышли все 22 запланированных тома в 32 частях); 2. "Латинские работы" (работы, написанные на латинском языке - вышло 35 томов из объявленных 37-ми); 3. "Дополнительная серия: Материалы и документы" - вышло 17 томов из 21-го объявленного). Все тома данного издания снабжены предисловиями, а многие - и предметными и именными указателями, подготовленными современными авторами.

<sup>2</sup> Характеристика раннего (философского) просвещения в Германии в некоторой степени нашла отражение в следующих работах: В а у е г В. Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts. Erster Band: Deutschland während der ersten vierzig Jahre des achtzehnten Jahrhunderts. Charlottenburg. 1843. - 322 S.; Б и е д е р м а н н К. Deutschlands Geistige, sittliche und gesellige Zustände im achtzehnten Jahrhundert. Erster Theil: Bis zur Thronbesteigung Friedrichs des Grossen. Leipzig. 1858. - 560 S.; Б р о с к д о р ф ф С а у с о n. Die deutsche Aufklärungsphilosophie. Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. VI. München. 1926. - 180 S.; В у н д т М. Christian Wolff und die deutsche Aufklärung. - In: Das Deutsche in der deutschen Philosophie. Hrsg. T. Haering. Stuttgart/Berlin. 1942. S. 228-246. Aufklärung in Deutschland. Hrsg. von P. Raabe und W. Schmidt-Biggemann. Hohwacht Verlag, Bonn, 1979. - 256 S.

<sup>3</sup> К л у г е F.W. Christian Wolff, der Philosoph. Ein biographisches Denkmal. Breslau, 1831; Ч р и с т и а н В о л ф ф с eigene Lebensbeschreibung, Hrsg. mit einer Abhandlung über Wolff von H. Wuttke. Leipzig, 1841. - 208 S.

именем Вольфа<sup>4</sup>, так и отдельных работ.<sup>5</sup> Своеобразный бум диссертаций, освещающих отдельные стороны учения и деятельности Вольфа, отмечается с конца 60-х - начала 70-х годов XX века.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> A r n s p e r g e r W. Christian Wolff's verhältnis zu Leibniz. Weimar, 1897. - 72 S.; A p i t z s c h A. Die Psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kant dargestellt und auf ihre Abhängigkeit von der Psychologie Chr. Wolffs und Tetens geprüft. Halle. 1897; S o m m e r R. Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller. Würzburg, 1892; P i u r P. Studien zur sprachlichen Würdigung Christian Wolffs. Ein Beitrag zur sprachlichen Würdigung Christian Wolffs. Ein Beitrag zur Geschichte der Neuhochdeutschen Sprache. Halle, 1903. - 33 S.; P i c h l e r H. Über Christian Wolffs Ontologie. Leipzig, 1910. - 91 S.; K ü p f e r K. Grundzüge der Geschichte des Begriffs Vorstellung von Wolff bis Kant. Berlin 1911; K o h l m e y e r E. Kosmos und Kosmonomie bei Christian Wolff. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Aufklärungszeitalters. Göttingen, 1911; J o e s t e n K. Christian Wolffs Grundlegung der praktischen Philosophie. Leipzig, 1931; M i c h a e l i s A. Der ontologische Sinn des complementum possibilitatis bei Christian Wolff. Basel, 1937.

<sup>5</sup> O s t e r t a g H. Naturphilosophisches aus Wolff's Briefwechsel mit Manteuffel. Erlangen, 1910; B a u m a n n J. Wolffische Begriffbestimmungen. Leipzig, 1910. - 54 S.; L ü t h j e H. Christian Wolffs Philosophiebegriff. - In: Kant-Studien. Berlin, 1925. Bd. 30. S. 39-68. C a m p o M. Christiano Wolff e el razionalismo precritico. T. 1-2. Milano, 1939. - Reprint: Chr. Wolff. Ges. Werke. III. Bd. 9. G. Olms Verlag: Hildesheim: New-York, 1980, XXXII, 718 S.

<sup>6</sup> A r n d t W. Der Möglichkeitsbegriff bei Chr. Wolff und J.H. Lambert. Göttingen, 1960; B i r k e J. Christian Wolffs Metaphysik und die zeitgenössische Literatur- und Musiktheorie: Gottsched, Scheibe, Mizler. Berlin, De Gruyter, 1966. - 107.; M a r t i n G. Kants Auseinandersetzung mit der Bestimmung der Phänomene durch Leibniz und Wolff als verworfene Vorstellungen. - In: Kritik und Metaphysik. H. Heimsoeth zum 80 Geburtstag. Berlin, 1966. S. 99-105; B u r n s J. Dynamism in the Cosmology of Christian Wolff, A Study in Pre-critical Rationalism. New York: Exposition Press. 1966. - 122 S.; S c h u l m a n K. Christian Wolffs Beitrag zum deutschen Kulturgut. Syracuse University. 1970. - 176 S.; S c h ä r t l H. Die Zurechnungslehre Christian Wolff. München, 1970. - 140 S.; B i s s i n g e r A. Die Struktur der Gotteserkenntnis. Bonn, 1970. - 342 S.; L e n d e r s W. Die analytische Begriffs- und Urtheiltheorie von G.W. Leibniz und Chr. Wolff. Hildesheim, New York, 1971. - 191 S.; H e i m s o e t h H. Chr. Wolffs Ontologie und die Prinzipienforschung I. Kants. Ein Beitrag zur Geschichte der Kategorienlehre. - In: Studien zur Philosophie Immanuel Kants. I. 2 Aufl., Bonn, 1971; L e v i e D. de. Christian Wolff und der Begriff der Menschenliebe. Festvortrag aus Anlass der Verleihung der Ehrensenatorwürde der Universität zu Köln. Krefeld, 1972. - 55 S.; K i r s t e n G. Die Kategorienlehre von Christian Wolff und Hegel. Vergleich ihrer Bestimmung und

Таким образом, уже только перечень работ о нем (Вольфа-на) говорит о серьезном "возрождении" на Западе интереса к нему. С неизбежностью возникает вопрос: чем же обусловлено "возрождение" интереса к Вольфу, его "актуальность" и "современность" на Западе? Ответ на этот вопрос далеко неоднозначен, тем более что в марксистской литературе его учению и деятельности еще не дана последовательная оценка.

За последние десятилетия можно отметить появление лишь нескольких статей в марксистской зарубежной литературе, связанных с именем Вольфа<sup>7</sup>, а также коллоквиум в ГДР в 1979 году, посвященный 300-летию со дня его рождения.<sup>8</sup>

В советской научной и философской литературе специальных работ, освещающих многогранную деятельность Вольфа, нет. Имеется множество работ, в которых "попутно" упоминается и "осмысливается" учение Вольфа и где ему дается оценка как физики, математику, в особенности логику и даже семиотику, но в этих работах практически нет ссылок на работы самого Вольфа, а лишь на компендиумы, составленные его учениками. Например, его "Физика", написанная на немецком языке, переведена на русский с латинского компендиума его ученика Тиммига.

---

methodischen Entwicklung. Tübingen, 1973. - 132 S.; G m a c h G. Staat und Kirche bei Christian Wolff. München, 1975. XXVIII, 273 S.; B a c h m a n n H.-M. Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs. Berlin, 1977. - 264 S. T h o m a n n M. Christian Wolff. - In: Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik. Politik. Naturrecht. Hrg. M. Stolte, Frankfurt/Main, 1977. - 248 S.; P o s e r H. Die Bedeutung des Begriffs "Ähnlichkeit" in der Metaphysik Christian Wolffs. - In: Studia Leibnitiana. Bd. XI. H. 1. 1979. S. 62-81; E c o l e J. En quels sens peut-on dire que Wolff est rationaliste. - In: Studia Leibnitiana. Bd. XI. H. 1. 1979. S. 45-61; C a s u l a M. Die Beziehungen Wolff - Thomas - Carbo in der Metaphysica latina. Zur Quellengeschichte der Thomas - Rezeption bei Christian Wolff. - In: Studia Leibnitiana. Bd. XI. H. 1. 1979. S. 98-123; A l b r e c h t M. Kants Kritik der historischen Erkenntnis - ein Bekenntnis zu Wolff? - In: Studia Leibnitiana. Wiesbaden, Bd. XIV. H. 1. 1982. S. 1-24.

<sup>7</sup> M ü h l p f o r d t G. Christian Wolff, ein Bahnbrecher der Aufklärung. - In: 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle, Bd. II. Halle, 1952, S. 31-32. K r u e g e r J. Christian Wolff und die Ästhetik. Berlin, 1980. (Diss.)

<sup>8</sup> C h r i s t i a n Wolff als Philosoph der Aufklärung in Deutschland. (Hallesches Wolff-Kolloquium 1979 anlässlich der 300. Wiederkehr seines Geburtstages.) Hrg. von H.-M. Gerlach u.a. - In: Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. 1980/32 (T. 37). Halle (Saale).

Более того, даже в таких фундаментальных изданиях как, например, 4-х томная "Антология мировой философии" (М., 1969-1972) Хр. Вольфу не нашлось места, а о нем самом сказано лишь в примечании. В то же время М. Кнутцену уделяется более двух страниц текста. Аналогичная ситуация и в 6-и томной "Истории философии" (М., 1957-1965), но здесь уже имеется краткая (в полстраницы) характеристика его философии. В этом издании имя Вольфа упоминается трижды. Более значительное место ему (но опять же "попутно", в связи с характеристиками других ученых и философов) уделено в "Истории философии в СССР: В 5-ти томах". (Заметим, кстати, что его современник Ламетри считал Вольфа "знаменитым учеником и комментатором Лейбница", а его систему ничем не уступающей Декарту, Мальбраншу и Лейбницу.<sup>9</sup>).

А.М. Деборин больше других уделил внимание учению Вольфа. Он посвятил ему даже специальный очерк<sup>10</sup> с весьма положительной оценкой. Оценку учения и философии Вольфа дают главным образом в словарях и энциклопедиях. В этом плане интерес представляет характеристика Вольфа, содержащаяся в "Философском энциклопедическом словаре" (1983 г.). Эта оценка весьма последовательна и существенно отличается от оценок в БСЭ и "Философской энциклопедии".<sup>11</sup> Ее автор Г.Г. Майоров говорит, что Вольф "философ-рационалист", что он "унаследовал интерес к построению всеобъемлющей системы философского знания (*Weisheit*)"<sup>12</sup>, т.е. не утверждает, что он лишь систематизатор и популяризатор учения Лейбница. В то же время отмечается, что Вольф внес существенные поправки в лейбницевскую "теорию предустановленной гармонии, склоняясь к картезианскому психофизическому дуализму и более последовательному механицизму".<sup>13</sup> Таким образом, мы можем зафиксировать факт изменения оценки учения Хр. Вольфа и в советской литературе.

<sup>9</sup> Л а м е т р и Ж.О. Соч. - М.: Мысль, 1976, с. 166.

<sup>10</sup> Д е б о р и н А.М. Христиан Вольф - популяризатор немецкого Просвещения. - В кн.: Деборин А.М. Социально-политические учения нового времени. - М.: Наука, 1967, т. 2, с. 96-107.

<sup>11</sup> А с м у с В. Вольф Христиан. - БСЭ. 1-е изд. М., 1929, т. 13, с. 946.; Вольф Христиан. - БСЭ. 2-ое изд. М., 1951, т. 9, с. 66; Р а б б о т В.С. Вольф Христиан. - БСЭ. 3-е изд. М., 1971, т. 5, с. 102; Р а б б о т В.С. Вольф Христиан. - Философская энциклопедия. М., 1960, т. 1, с. 282-283.

<sup>12</sup> М а й о р о в Г.Г. Вольф Христиан. - Философский энциклопедический словарь М., 1983, с. 90.

<sup>13</sup> Там же. Аналогично высказывался и Б. Бауэр, когда писал, что Вольф "отступил от учения Лейбница в некоторых и при-

Учитывая вышесказанное, мы приходим к необходимости выявления причин повышенного интереса к Вольфу на Западе, в особенности в два последних десятилетия. Такой анализ, кроме того, дает нам возможность оценки необходимости марксистского осмысления его учения.

Во-первых. Если мы хотим говорить об актуализации учения Вольфа в ФРГ, то необходимо дать анализ философской ситуации в стране. Именно таким образом поступил Ф. Энгельс в 1859 г. (т.е. уже после появления биографических работ Ф. Клуге (1831 г.) и Г. Вуттке (1841 г.) о Вольфе)<sup>14</sup>, когда в своей рецензии на работу К. Маркса "К критике политической экономии"<sup>15</sup> он дает не только оценку философской ситуации в Германии, но и показывает причины актуальности по преимуществу вольфовско-метафизического метода: "... когда Фейербах объявил несостоятельной умозрительную идею, гегельянство постепенно угасло, и стало казаться, что в науке снова началось царство старой метафизики с ее неподвижными категориями".<sup>16</sup> Обращение преимущественно к вольфовски-метафизическому методу объяснялось и тем, что хотя он и был разгромлен в свое время Кантом и особенно Гегелем, к этому времени сам Гегель оказался "несостоятельным" и "только косность и отсутствие другого простого метода могли сделать возможным его (вольфовско-метафизический метод - В.З.) дальнейшее практическое существование".<sup>17</sup> В этой энгельсовской характеристике возрождения интереса к метафизике вообще и к вольфовской, в частности, нужно искать суть "нового" возрождения интереса к Вольфу на Западе в наши дни. Но имеются и некоторые особенности.

Существует множество работ, в которых дается марксистский анализ отдельных философских течений, но цельных работ по анализу философской ситуации в ФРГ мало.<sup>18</sup> Тем не менее

том существенных пунктах" (Бауэр Б. История философии в общепонятном изложении для образованной публики и для учащихся. Спб., 1866, с. 219.).

<sup>14</sup> Клуге Е.В. Op. cit., Wuttke H., Op. cit.

<sup>15</sup> Энгельс Ф. К. Маркс. "К критике политической экономии" - Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-ое изд. М., 1959, т. 13, с. 489-499.

<sup>16</sup> Там же, с. 494.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Исключение составляет первое монографическое исследование "Новейшие течения и проблемы философии в ФРГ" (Отв. ред. Б.Т. Григорян. - М.: Наука, 1978. - 367 с.), а также статья Гулыги А.В. и Никифорова А.Д. "Философская ситуация в ФРГ сегодня: некоторые аспекты". - Вопросы философии, 1978, № 6, с. 125-134.

из них следует, что "философская ситуация" на Западе очень быстро меняется. В самом общем плане можно сказать следующее: кризисные явления в развитии капитализма с неизбежностью вызывают и кризис буржуазной идеологии, а следовательно и ее теоретического ядра, т.е. философии. Наиболее влиятельными философскими направлениями в ФРГ являются феноменология, экзистенциализм, философская антропология и герменевтика. В самом общем плане можно сказать, что имеются попытки "распространения положений постпозитивистской "теории науки" на гуманитарное знание".<sup>19</sup> В общем наблюдается, с одной стороны, явный интерес к "социально-гуманитарной проблематике", причем вопросы этики выдвигаются на передний план, а с другой стороны, "интерес к проблемам обоснования науки и, в частности, логики".<sup>20</sup> И если учесть эти два момента, а именно: кризис философии (повышение интереса к этике, распространение положений постпозитивистской "теории науки" на гуманитарное знание, интерес к проблемам обоснования науки) и кризис философского образования, то становится понятным интерес к учению Вольфа, к его философско-дидактической системе. Вольф также ставил перед собой задачу продолжения дела Декарта в практической области философии (этика, политика, экономика). И если рассмотреть его произведения, то первая и последняя его работы относятся к морали. Он стремился к математическому представлению философских понятий и т.д. и к созданию цельной философско-дидактической системы, представляющей из себя своеобразную энциклопедию научного и философского знания того времени.

Кроме того, в последнее десятилетие в ФРГ отмечается, с одной стороны, усиление сотрудничества федерального правительства, правительств земель и бундесвера в деле вовлечения учителей школы, издательств педагогической литературы в общий процесс "милитаризации мысли". (Здесь можно отметить, например, запрет на профессии в ФРГ, изучение истории Германии в рамках границ 1937 года и т.д.).<sup>21</sup> Некоторые буржуазные идеологи утверждают даже, что сфера образования и воспитания - это самое мощное оружие современности.

---

<sup>19</sup> Гулыга А.В., Никифоров А.Д. Указ. соч., с. 128.

<sup>20</sup> Там же, с. 134.

<sup>21</sup> Зибен В.В. Философское образование (историко-методологический анализ). - В сб.: Проблемы высшей школы. Тарту, 1984, вып. VII. с. 11-32.



С другой стороны, создаются комиссии и разрабатываются программы для более углубленного изучения проблем образования вообще и философского в частности. В 1976 г. в ФРГ образована междисциплинарная комиссия исследователей и практиков-педагогов двух университетов, которые составили рабочую программу по теме "Изучение и обучение философии как философская проблема".<sup>22</sup> В некоторых университетах ФРГ даже введена должность профессора дидактики философии, а с 1979 г. в Ганновере стал издаваться ежеквартальный журнал по дидактике философии.<sup>23</sup>

Таким образом, современное возрождение Вольфа отличается от того, характеристику которому дал Ф. Энгельс. Если в то время обращались к метафизике и ее методу вообще и к вольфовскому в частности, то в настоящее время кроме этого момента надо учитывать факторы, обусловленные обострением идеологического противоборства, с одной стороны, и возрастанием интереса к марксизму и даже признанием его авторитета, с другой.<sup>24</sup>

Во-вторых. Общее усиление интереса к эпохе Просвещения в Германии, в особенности к эпохе раннего (философского) просвещения. Не все этапы развития философии немецкого Просвещения исследованы должным образом. Наиболее исследованным является Лейбниц, а также период времени от Канта до Гегеля. В то же время многие известные деятели немецкого Просвещения от Вольфа до Канта (Ламберт, Мейер, Мендельсон, Теттенс и др.) изучены мало. Получилось так, что из трех выдающихся философов раннего просвещения - Лейбниц, Томазий, Вольф - наименее изученным с позиций сегодняшнего дня оказался последний.<sup>25</sup> Например, в историко-философских работах и учебниках по истории философии философско-дидактической системе Вольфа уделяется мало внимания<sup>26</sup> - его как философа

<sup>22</sup> H e s k e l e i H.-J., S t i e g l e r J., V o g e l P. Die Forschungsgruppe "Didaktik der Philosophie" an der Universität Duisburg. - In: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie. Hannover, 1981. H. 3, S. 177-179.

<sup>23</sup> Z e i t s c h r i f t für Didaktik der Philosophie. Hannover, 1979-1984.

<sup>24</sup> См.: выше примечание 17.

<sup>25</sup> В то же время в современном философском словаре (ФРГ) его называют даже "князь" немецкого Просвещения. ("Philosophie". Hrsg. von A. Diemer und I. Frenzel. Frankfurt am Main. 1967, S. 210).

<sup>26</sup> U e b e r w e g F. Grundriss der Geschichte der Philosophie. 3 Teil. 12 Aufl. Berlin, 1924. S. 448-466. Z e l-

явно затемняют, с одной стороны, Лейбниц, а с другой — Кант и Гегель. В то же время сами они считали Вольфа виднейшим деятелем философского просвещения в Германии.<sup>27</sup>

Усиление интереса именно к раннему Просвещению в Германии следует и из того, что в третьей части указанного репродуцированного издания, озаглавленного "Дополнительная серия: Материалы и документы", опубликованы не работы самого Вольфа, а биографии о нем (т. I-3), а также работы его последователей и учеников (Баумгартена, Баумейстера, Бильфингера, Туммига, Готтшеда и т.д.).

В-третьих. Современная немецкая научная и в особенности философская терминология во многом обязана Вольфу. Он ввел новые термины<sup>28</sup> (Bewusstsein, Dualismus, Pluralismus, Monisten, an sich, Dreieck, Grundfläche, „Schwerpunkt usw.), утверждал имеющиеся (Zusammenhang, Wissenschaft, Geschichte, Empfindung, Erfahrung, Einfluss, Ontologie, Psychologie, Einheit, Vorstellung, Beweggrund, Begriff, Verständnis, Umfang, Aufmerksamkeit, Dasein usw.) и проводил огромную работу по семантической обработке терминов (например, Verstand und Vernunft, Kraft und Vermögen usw.).

Можно выделить два основных момента, которые обусловили и стимулировали указанную выше деятельность. Прежде всего Вольф первым попытался осуществить синтез всего знания нового времени и в действительности впервые написал учебные пособия на немецком языке по всем областям философского зна-

---

1. E. Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. München, 1873. S. 211-273; Erdmann J.E. Versuch einer Wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie. Abt. II. Bd. 2. Leipzig, 1842. S. 249-359; Fischer K. Geschichte der neuern Philosophie. 2 Bd. G.W. Leibniz und seine Schule. Mannheim, 1855. — 633 S.

<sup>27</sup> И. Кант (его учителя А. Баумгартен и М. Кнутцен были учениками и последователями Вольфа) считал, что Вольф внес "дух основательности" и дал истинную строгость доказательств в философствовании (Кант И. Критика чистого разума. Соч.: в 6-ти т. — М.: Мысль, 1964, т. 3, с. 99.). Г. Гегель отмечал большие заслуги Вольфа "в деле рассудочного образования немцев" и что именно он "акклиматизировал философствование в Германии" (Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 3. Соч., т. XI. М.-Л., 1935, с. 358.). Гегель считал Вольфа учителем немцев.

<sup>28</sup> Зибен В.В. К вопросу о теоретических источниках философии Христиана Вольфа. См.: данный сборник.

ния того времени (логика, метафизика, мораль, политика, физика, математика, телеология, физиология и т.д.). А синтез, систематизация и классификация с неизбежностью требуют более строгой и однозначной терминологии, понятийного аппарата вообще. Кроме того, с его именем связывается становление систематического философского образования в Германии, а обучение и изучение философии также требует наличия единой философской терминологии.

Следовательно, к вышеуказанному можно добавить, что актуальность Вольфа на Западе обусловлена успехами его академической деятельности, с одной стороны, и серьезным кризисом образования, в особенности философского в ФРГ, с другой стороны. Именно Вольф положил начало систематического философского образования, написал учебные пособия на немецком языке по всем областям философии того времени, для которых характерны строгий метод и основательность.<sup>29</sup> Особый интерес представляет его подход к вопросам обучения и изучения философии.

В книге "Подробные сведения о своих работах, изданных на немецком языке"<sup>30</sup> Вольф большое внимание уделяет вопросам философствования (Гл. 4 - "О свободе философствования", стр. 124-149) и методике изучения и обучения философии (Гл. 15 - "Как следует изучать философию", стр. 650-670). Он много внимания уделял вопросам предварительной подготовки студентов, приступающих к изучению философии<sup>31</sup>, учитывал "потенциальные" учебные возможности обучаемых<sup>32</sup>, четко выражая проблему междисциплинарности в учебном процессе<sup>33</sup>, говорил

---

<sup>29</sup> См.: Указ. выше статью автора "Философское образование...".

<sup>30</sup> W o l f f Chr. Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Teilen der Weltweisheit ans Licht gestellt. 2 Aufl. Frankfurt am Main, 1733. - Wolff: Gesammelte Werke. Hrsg. und bearb. von J. Ecole u.a. Abt. I. (Deutsche Schriften) Bd. 9. Hildesheim, New York.

<sup>31</sup> Ibidem, S. 651-652.

<sup>32</sup> Ibidem, S. 658-659.

<sup>33</sup> Ibidem, S. 666.

говорил о пользе основательности усвоения материала и о путях ее достижения.<sup>34</sup> Все эти проблемы, поднимаемые Вольфом, звучат очень современно.

В качестве дополнительного момента следует учесть значение просветительской деятельности Вольфа. Например, Арншпергер отмечает его огромную работу по реферированию и рецензированию новейших работ. Только за 12 лет (1705-1717) он опубликовал в журнале "Acta eruditiorum" 284 работы.<sup>35</sup> Его преподавательская деятельность имела огромный успех, так что уже в 20-е годы XVIII века его ученики и последователи заняли почти все кафедры философии в университетах Германии. Его идеи получили распространение в Швеции, Италии, Португалии, Австрии и России, а также были переведены на русский, шведский, французский и итальянский языки.

Итак, рассмотрев три аспекта его деятельности (научный, академический и просветительский), мы видим, что все они стимулировали его устремления по созданию немецкой философской терминологии.<sup>36</sup> И, видимо, одна из причин "нового" интереса к учению Вольфа на Западе как раз и заключается также и в этом: нельзя ли его методические приемы в принципе применить и в практике сегодняшнего дня.

Для советского читателя особый интерес представляет проблема влияния Вольфа и его идей на культурное развитие России в XVIII веке, в особенности его взаимоотношения с Петром Первым и М.В. Ломоносовым, которые в советской историографии освещаются очень противоречиво.

Анализируя завершившееся в 1983 году издание работ Ломоносова в 11-ти томах, а также различные работы, связанные с его научной и просветительской деятельностью, мы должны констатировать, что влияние Вольфа на Ломоносова не подле-

---

<sup>34</sup> Ibidem, S. 666.

<sup>35</sup> Arnshperger, Op. cit., S. 17.

<sup>36</sup> E i s l e r R. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 4 Aufl. Berlin, Bd. I, 1927, S. 207; H a n d b u c h der Psychologie in 12 Bänden. Bd. I, 1 Halbband, Göttingen, 1974, S. 79; W o l f f Chr. Metaphysik, S. 454; P a u l H. Deutsches Wörterbuch. 3 Aufl. Halle (Saale), 1921, S. 66; P i u r P. Studien zur sprachlichen Würdigung Christian Wolffs. Ein Beitrag zur Geschichte der Neuhochdeutschen Sprache. Halle, 1903, S. 33; М о ш к о в с к а я Д. Я. Немецкое Просвещение. Период "Бури и натиска". - В кн.: Германская история в новое и новейшее время. М., 1970, т. I, с. 134; Б а х А. История немецкого языка./Пер. с нем. М., 1956, с. 232.

жит сомнению. Вопрос заключается лишь в том, в какой степени и в чем проявляется это влияние. Ответ на него далеко неоднозначен. В существующей литературе имеются диаметрально противоположные оценки такого влияния, но серьезных работ, которые бы рассматривали его на содержательном уровне, нет.<sup>37</sup>

Следует отметить, что Вольф, восторгаясь планами и начинаниями Петра Великого, многое сделал для Петербургской Академии и стал ее первым иностранным членом, отказавшись от места вице-президента. Как отмечает Меншуткин, "в приглашении ученых из-за границы большое участие принимал германский философ и профессор Хр. Вольф, которого лично знал Петр Первый... Вольф весьма добросовестно выполнил порученную ему нелегкую задачу".<sup>38</sup> Как отмечает А.А. Морозов, "на фоне тупости и реакции, царившей в Германии в середине XVIII века, Вольф на многих производил впечатление передового человека".<sup>39</sup> Именно у него в течение трех лет (с 3-го ноября 1736 г. по 25 июля 1739 г.) в качестве стипендиатов Петербургской Академии наук обучались М.В. Ломоносов, Д.И. Виноградов и Г.-У. Райзер,<sup>40</sup> причем Ломоносов очень быстро вошел "в круг представлений вольфианской физики, пытавшейся соединить Ньютона с Лейбницем, учение о непрерывном эфире с идеями об атомах-корпускулах".<sup>41</sup> Почти пятилетнее пребывание в Германии среди вольфианцев (Ломоносов вернулся в Россию 8 июня 1741 г.) несомненно наложило определенный отпечаток на характер будущей деятельности Ломоносова. Несмотря на то, что Ломоносов во многом отошел от учения Вольфа, в особенности от его последователей, он на всю жизнь сохранил к нему уважительное отношение.

Итак, рассмотрев некоторые моменты возрождения интереса к Вольфу на Западе, автор приходит к выводу о насущной необходимости марксистского осмысления учения Христиана Вольфа и прежде всего рассмотрения его академической деятельности. Следует выяснить причины такого устойчивого и масштабного интереса к его метафизической системе и к его "дидактике" философии.

---

<sup>37</sup> В некоторой степени эту проблему освещает в своей работе А.А. Морозов (Морозов А.А. М.В. Ломоносов: Путь к зрелости. 1711-1741. - М.-Л.: АН СССР, 1962. - 487 с.).

<sup>38</sup> Меншуткин Б.Н. Жизнеописание М.В. Ломоносова. 3-е изд. М.-Л., 1946, с. 15.

<sup>39</sup> Морозов А.А. Указ. соч., с. 232.

<sup>40</sup> Меншуткин Б.Н. Указ. соч., с. 19-24.

<sup>41</sup> Вавилов С.И. Михаил Васильевич Ломоносов. - М.: АН СССР, 1961, с. II.

## К ВОПРОСУ О ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ ФИЛОСОФИИ ХРИСТИАНА ВОЛЬФА

В.В. Зибен

Мощное всеевропейское духовное движение конца XVII - начала XVIII веков, т.е. периода становления капитализма, обусловленного экономическими изменениями в социальных структурах различных стран Европы, всегда привлекало внимание исследователей. Для философов этот период интересен тем, что в это время происходит становление новой буржуазной идеологии, теоретическим обоснованием которой является философия. Наименее исследованным с позиций марксистско-ленинской философии является немецкое Просвещение, в особенности его ранний период, т.н. философское просвещение.<sup>1</sup>

Виднейший представитель философского просвещения в Германии Христиан Вольф, его философия и учение (научная, а также академическая и общественно-просветительская деятельность) не привлекли особого внимания последующих поколений исследователей, несмотря на то, что в первой половине XVIII в. в Германии он был личностью, вокруг которой развернулись самые острые дискуссии по всем отраслям философии и науки того времени а также вопросам теологии и академического образования.<sup>2</sup> Среди исследователей Вольфа было много великих дея-

---

<sup>1</sup> B r o c k d o r f f, Cay von. Die deutsche Aufklärungphilosophie. Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. VI. Die Philosophie der neuesten Zeit. III. Bd. 26. München, 1926. - 180 S. M ü h l p f o r d t, G. Christian Wolff, ein Enzyklopedist der deutschen Aufklärung. - In: Jahrbuch der deutsch-slavischen Beziehungen. Bd. I. Halle, 1956. S. 66-102; W u n d t, M. Christian Wolff und die deutsche Aufklärung. - In: Das Deutsche in der deutschen Philosophie. Hrg. T. Haering. Stuttgart/Berlin, 1942. S. 228-246.

<sup>2</sup> Это прежде всего его борьба с пиетистами во главе с И. Данге и А.Х. Франке, спор по математическим вопросам с И.А. Сегнером и др., в вопросах космологии - с Л. Эйлером, активная поддержка Лейбница в его споре с ньютонианцами. Огромнейшая работа по написанию пособий для студентов по всем областям философии, математике и логике на немецком языке, которые весьма быстро и успешно вытеснили схоластику из университетов, а также его огромный вклад в создание немецкой философской и научной терминологии.

телей немецкого Просвещения и его даже называли "князем" немецкого Просвещения.<sup>3</sup>

И. Кант и Г.В.Ф. Гегель также отмечали огромную роль Вольфа в развитии немецкого Просвещения. В предисловии ко 2-му изданию "Критики чистого разума" Кант писал: "При построении будущей системы метафизики мы должны следовать строгому методу знаменитого Вольфа, величайшего из всех догматических философов, который впервые дал пример (и благодаря этому примеру стал источником до сих пор не угасшего в Германии духа основательности) того, как именно следует вступать на верный путь науки с помощью законосообразного установления принципов, отчетливо определенных понятий, истинной строгости доказательств и предотвращения смелых скачков в выводах".<sup>4</sup> Аналогично высказывается и Гегель: "Вольф приобрел себе великие бессмертные заслуги преимущественно в деле рассудочного образования немцев. Он больше всего имеет право быть назван учителем немцев и можно сказать, что лишь Вольф акклиматизировал философствование в Германии".<sup>5</sup>

К сожалению, в советской историко-философской литературе нет работ, освещающих деятельность и учение Вольфа. Лишь А.М. Деборин в своей трехтомной работе посвящает ему несколько страниц, считая, что своими "положениями в области познания истины из чистых понятий Вольф заложил основу немецкого идеализма".<sup>6</sup> В то же время на Западе можно отметить своеобразное возрождение интереса к Вольфу. В XX веке появился ряд диссертаций, посвященных различным аспектам многогранной деятельности Вольфа.<sup>7</sup> В начале 60-х годов издательство "Georg

<sup>3</sup> "Wolff Christian". - In: Philosophie. Hrag. von A. Diermer und I. Frenzel. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main. 1967. S. 210.

<sup>4</sup> И далее Кант добавляет: "Благодаря этому Вольф был бы вполне способен возвести на степень науки также и метафизику если бы ему пришло в голову сначала подготовить себе почву посредством критики самого органа (мышления), а именно чистого разума" (Кант И. Критика чистого разума. - Соч.: В 6-ти т. М., 1964, т.3, с. 99).

<sup>5</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 3. Соч., М.-Л., 1935, т. II, с. 358.

<sup>6</sup> Деборин А.М. Социально-политические учения нового времени: В 3-х т. М., 1967, т. 2. с. 98.

<sup>7</sup> Geilfert, J. Der Pflichtbegriff bei Christian Wolff und einigen anderen Philosophen der deutschen Aufklärung mit Rücksicht auf Kant. Diss.Philos.Leipzig, 1907. - 65 S.; Ohlmeier, E. Kosmos und Kosmonomie bei Christian Wolff. Diss. Göttingen, 1911; Schulman, K.E. Christian Wolff. Beitrag zum deutschen Kulturgut. Syracuse, 1969; Bissinger, A. Die Struktur der Gotteserkenntnis. Bonn, 1970, - 342 S.; Lenders,

Olas: Hildesheim, New York" приступило к репрографическому изданию работ Хр. Вольфа в трех частях: 1. "Немецкие работы" (работы, написанные на немецком языке) – по нашим данным вышли следующие тома: 1-22; 2. "Латинские работы" (работы, написанные на латинском языке) – насколько нам известно, вышли тома 1-8, 10-33, 35-37; 3. "Материалы и документы" – к настоящему времени, по нашим данным, вышли следующие тома: 1-16, 18-19.<sup>8</sup>

Данная работа посвящена исследованию учения Вольфа, его эволюции, а также, в некоторой степени, анализу взаимоотношений Вольфа и Лейбница. Актуальность такого исследования, по мнению автора, состоит: а) в том, что специальной работы такого плана на русском языке нет; б) в исправлении устойчиво сложившегося взгляда, что Вольф является эпигоном лейбницианства.

Из представителей предшествующей философии наибольшее влияние на Вольфа оказали Ф. Бэкон, Локк, Декарт и Лейбниц. Идеи Бэкона о создании новой методологии опытной науки и классификации наук, положение Декарта о том, что научное знание должно быть построено как система, а также план Лейбница о критической "переработке основных идей" мыслителей-рационалистов прошлого и синтеза всего рационального "в предшествующей философии с новейшим знанием на основе предложенной им методологии"<sup>9</sup> осуществил Хр. Вольф. Стремление к синтезу всей предшествующей философии на новых началах обнаруживается у многих философов XVIII века, но лишь Вольфу удалось реализовать это стремление и последовательно оценить достижения философской мысли, в первую очередь, предшествующего столетия. Ему удалось собрать воедино (переработать и обобщить) идеи Бэкона, Декарта, Ньютона и Лейбница и на основе их создать свою философскую систему. Именно система Вольфа наглядно демонстрирует, как философия превращается в некую доктрину – дидактически оформленную систему, эффективность влияния которой на современников была огромной и успех невиданным. По словам О. Кольпе, его метафизика нашла в "широких слоях народа сочувственные и родственные движения, которые ее W. Die analytische Begriffs- und Urtheilstheorie von G.W. Leibniz und Chr. Wolff. Hildesheim 1971. – 191 S.

<sup>8</sup> Эти репрографические издания дополнены введениями, а иногда – предметными и именными указателями, составленными известными философами современного Запада.

<sup>9</sup> М а й о р о в Г.Г. Лейбниц. – В кн.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 305.



укрепляют и питают".<sup>10</sup> Популярность была обусловлена прежде всего тем, что систематизированное им мировоззрение "встретилось в различных областях национальной деятельности в Германии вполне сочувственные ей настроение ума и чувства".<sup>11</sup>

Итак, в целях последовательного и углубленного анализа методологических установок и мировоззренческих взглядов Вольфа необходимо рассмотреть процесс становления его мировоззрения, а также философские и естественнонаучные источники его учения. Для этого необходимо вначале ознакомиться с жизнью и деятельностью Вольфа.

Христиан Вольф родился 24 января 1679 г. в Бреслау<sup>12</sup> в семье ремесленника. Дав торжественный обет готовить сына к

---

<sup>10</sup> К ю л ь п е О. Введение в философию. 2-ое изд. /Пер. с 3-го нем. изд. Спб., 1908. с. 80.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Современной монографической биографии Вольфа нет, а к наиболее полным источникам его биографии следует отнести анонимно напечатанную Ф.Х. Баумейстером в 1739 г. работу (*Vita, fata et scripta Christiani Wolffii Philosophi. Lipsae et Vratislaviae*), в которой особое внимание уделено вопросам борьбы Вольфа с пиедистами, его изгнанию и возвращению в Халле. Эту работу как бы дополняет изданная в 1841 г. В. Буттке работа (*W u t t k e Н. Einleitung zu: Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Leipzig. 1841. S. 1-106*), которая включала автобиографические наброски самого Вольфа (*W u t t k e Н. Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Leipzig. 1841. S. 107-208*). Особый интерес представляет написанный Вольфом (1726 г.) подробный обзор своих немецких работ (*Ausführlicher Nachricht von seinen eigenen Schriften die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Teilen der Weltweisheit ans Licht gestellt. - W o l f f. Ges. Werke. Abt. I, Bd. 9. Olms. Hildesheim. 1973. 672 S.*), а также биографии Людовики (*L u d o v i c i К.Г. Ausführlicher Entwurf einer vollständiger Historie der Wolffische Philosophie, zum Gebrauche seiner Zuhörer. 3 Aufl. Leipzig. 1738. 1 Thl. 376 S; 2 Thl. 656 S; L u d o v i c i К.Г. Wolff Christian. - In: Grosses vollständiges Universallexicon, (Zedlers). Bd. 58. Leipzig/Halle. 1748. Sp. 549-703*). Завершает этот цикл работа Готтшеда (*G o t t s c h e d J.C. Historische Lobschrift des weiland hoch- und wohlgeborenen Herrn Herrn Christian, Freyherrn von Wolf. Halleo 1755. 152 S.*), который получил биографический материал и переписку Вольфа от него самого.

духовному званию (лютеранского теолога) отец отдал его учиться в протестантскую Гимназию Марии-Магдалены. В то время в Бреслау осуществляли два типа гимназий: протестантские, в которых господствовала аристотелевская школьная философия, и католические, поддерживаемые иезуитами, сторонниками схоластической традиции. Набожность родителей, прививших почтение к религиозному учению, регулярное чтение библии и посещение церкви, жизнь среди католиков и учеба в протестантской гимназии, а также активное участие в диспутах с гимназистами-католиками и католическими монахами, отличавшимися умением диспутировать, привело к тому, что Вольф обратил внимание на слабую аргументацию обоих учений. Уже здесь он задает себе вопрос: почему истины в математике принимаются всеми безоговорочно, а в теологии и морали нет? Нельзя ли более точно обосновать достоверность теологии? Именно здесь был источник пробуждения его интереса к математическому методу, и тогда как Вольф отмечает в своей автобиографии<sup>13</sup>, он занялся более активно и целенаправленно изучением математики. Математика в гимназии преподавалась весьма поверхностно, и поэтому Вольф решил самостоятельно и основательно ее изучить.<sup>14</sup> Он рано понял, что именно геометрия может наиболее точно и основательно выражать свои положения. Начав с Евклида, он проштудировал затем книгу известного в то время автора Х. Хорса. Таким образом, уже в гимназии у него зародилась довольно осмысленная и целеустремленная программа деятельности, которая сопутствовала ему на протяжении всей жизни.

В гимназии сильное влияние на него оказали К. Нейман (учитель теологии), Х. Грифиус (директор гимназии - историк) и Г. Поль (учитель математики и философии). Наиболее активно интерес Вольфа к изучению философии Декарта, математики и фи-

---

<sup>13</sup> W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 120-121; Людовици (*L u d o v i c i*, Op. cit., 1738. I Thl. S. 2; *L u d o v i c i*, Op. cit., 1748, S. 549) отмечает, что Вольф, во-первых, слышал, что Декарт, опираясь на данные современной науки, очистил теоретическую часть философии от ошибок и причуд, чем приумножил свою славу. Во-вторых, в гимназии он видел, что именно учителя геометрии наиболее четко и ясно формулируют свои положения и преподносят ее основательно. Исходя из этого, он решил продолжить дело Декарта, т.е. сделать то же самое в отношении практической философии, а для этого надо было основательно знать математику.

<sup>14</sup> *L u d o v i c i*, Op. cit., 1738. S. 3.

зики направляли Г. Поль и К. Нейман.<sup>15</sup> Последний хотел использовать достоинства математического метода в теологии и морали, в чем он следовал за своим учителем Е. Вейгелем, который также стремился ввести математику в философию путем своеобразного соединения Аристотеля и Эвклида. Вольф легко увлекся философией Декарта. Он был подготовлен к этому, так как в результате споров с гимназистами-католиками, а также благодаря своим учителям, в особенности Нейману, у него сформировалось скептическое отношение к схоластике. Вольфа философия Декарта привлекала еще и потому, что последний также весьма скептически относился к современной ему философии.

В автобиографии отмечено, что в это время он внимательно изучает работы Фомы Аквинского (в основном по компендиуму Карбона "Сумма теологии" Фомы Аквинского), а также трактат Агриколы о искусстве диалектики, поскольку он излагает схоластическую диалектику.<sup>16</sup> Он прилежно посещает католические проповеди и церковные праздники. В этот период Вольф очень активно впитывает в себя как протестантскую, так и католическую теологию, математику, алгебру и геометрию.<sup>17</sup> Как отмечает Вуттке,<sup>18</sup> в конце XVII в. в Бреслау шел оживленный религиозный спор католиков с протестантами, причем позиции католиков все более укреплялись, и юный Вольф мог все это наблюдать.

Таким образом, к окончанию гимназии система философских и естественнонаучных знаний Вольфа характеризовалась четко выраженной антисхоластической направленностью и была более или менее пропитана картезианским духом, которые вполне совмещались с ортодоксальными религиозными представлениями.

В 1699 г. Вольф едет в Йену, чтобы изучать там теологию, но за три года пребывания в университете он уделял ей мало внимания, зато основное время отдал изучению математи-

---

<sup>15</sup> В то же время Грифиус вообще отрицательно относился ко всякой философии и даже высмеивал ее. Но, как отмечает Вольф, Грифиус относился плохо и к алгебре, которую в то время самостоятельно изучал Вольф, и последнему приходилось делать это тайно (W u t t k e, Lebensbeschreibung, Op. cit., S. 114).

<sup>16</sup> Cf. ibidem, S. 116.

<sup>17</sup> S c h ö f f l e r H. Deutsches Geistesleben zwischen Reformation und Aufklärung. Von Martin Opitz zu Christian Wolff. 3 Aufl. 1974. - 245 S.

<sup>18</sup> W u t t k e, Op. cit., S. 4.

ки, физики, философии и права. Богословие читали Ф. Моллер<sup>19</sup> и Ф. Бехман, математику и физику - Г.А. Хамбергер, философию - И.Ф. Тройнер<sup>20</sup> и И.П. Хебенштрайт.<sup>21</sup>

Одна из причин, почему Вольф избрал Йену - он надеялся там слушать лекции по математике и физике очень сильной школы (здесь многие годы работал известный математик, учитель Лейбница Е. Вейгель).<sup>22</sup> Престиж этой школы был довольно высок не только в Германии, но и во Франции и Англии.<sup>23</sup> И все же уровень ее преподавания к этому времени резко снизился, и Вольф в основном самостоятельно изучает ее. При этом его интересовала не столько математика сама по себе, сколько ее метод. Он объясняет это тем, что с самого начала учебы в университете у него была твердая цель - зная, что математика точно доказывает свои положения так, что любой воспринимает их как

<sup>19</sup> Моллер читал естественное право по Г. Гроцию и С. Пуфендорфу, но очень кратко и поэтому, как отмечает сам Вольф, он проработал их самостоятельно по оригинальным источникам (W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 132; C a s u l a M. *Die Beziehungen Wolff-Thomas - Carbo in der Metaphysica latina. Zur Quellengeschichte der Thomas-Rezeption bei Christian Wolff.* - In: *Studia Leibnitiana*. Bd. XI, N. 1. 1979. S. 98-123.

<sup>20</sup> Тройнер интересовался естественной теологией и историей и был ярким противником схоластики (W i s s i n g e r, Op. cit., S. 9). Хотя Вольф и слушал курс теологии Тройнера, но он сам считал, что к этому времени он уже знал столько, что здесь себя не очень утруждал (W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 119).

<sup>21</sup> Хебенштрайт, профессор морали и ученик Вейгеля, стремился к обновлению схоластики, а не к ее устранению (E r d m a n n J.E. *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*. Abt. II, Bd. 2. Leipzig, 1842, S. 20).

<sup>22</sup> Но его ожидания не оправдались, так как Хамбергер, сменивший в 1699 г. своего учителя и родственника Вейгеля, читал математику по Штурму, не принимавшему во внимание четкость Эвклида при демонстрировании, а поэтому Вольф последовал совету Чирнгауза, который рекомендовал в преподавании математики и физики "Элементы" Эвклида. Вольф приобрел их и самостоятельно проработал, а затем даже попытался продемонстрировать положения учебника Штурма, опираясь на Эвклида: "Таким образом я получил первый просвет о методе демонстрирования" (G e r h a r d t C.J. *Einleitung zu: Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff aus den Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Hannover*. Halle, 1860, S. 7).

<sup>23</sup> В Бреслау математика была очень слаба, низок уровень ее преподавания был в Лейпциге и Халле, "где не было даже доцента по математике, поэтому он поехал в Йену" (G e r h a r d t, Op. cit., S. 7).

верные, стремиться к тому, чтобы изучить математический метод, а затем привести теологию в непротиворечивый вид. Позже подобную работу он мечтал проделать в отношении практической философии и морали.<sup>24</sup> Вольф прекрасно понимал, что в философию математический метод в общем плане ввел Декарт<sup>25</sup>, а Спиноза<sup>26</sup>, как его последователь, стремился к более детальному "введению евклидова метода и формы представления в метафизику".<sup>27</sup>

Эти устремления Вольфа были весьма плодотворными. Он сам много лет преподавал математику, написал неоднократно переиздававшиеся учебники по математике, которые были весьма популярными в XVIII в. Как и многие выдающиеся философы, он считал, что изучение математики предшествует изучению философии. Но в то же время Вольф очерчивает и границы применения математики в философии, не считая такое применение абсолютным.

Сильное влияние на Вольфа оказал Э.В. Чирнхауз<sup>28</sup>, о котором он слышал еще в гимназии, но с работой которого "*Medicina mentis*"<sup>29</sup> ознакомился лишь в университете. Это была работа по логике и теории познания, цель которой - открывать неизвестные истины с тем, чтобы примножить счастье.<sup>30</sup> В 1702 г. Вольф познакомился с Чирнхаузом, а через него и с "тем нап-

---

<sup>24</sup> W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 121-122.

<sup>25</sup> Вольф был хорошо знаком с картезианской философией, о чем свидетельствуют как ссылки в его работах, так и письма. К наиболее известным картезианцам, работы которых он изучал, можно отнести Н. Мальбранша, П. Пойре, Л. де ля Форже, С.П. Реги, И. Клауберга, Ж.Б. Духамеля и др.

<sup>26</sup> Вольф был знаком с идеями Спинозы через Чирнхауза, Вейгеля и Лейбница. А когда, рекламируя как "единственно научную систему Коперника", он был обвинен своим бывшим учителем Нейманом в спинозизме, ему поневоле пришлось всерьез заняться изучением работ Спинозы, чтобы аргументация в споре была убедительной, так как спор шел в основном по вопросам необходимости и случайности (*A r n s p e r g e r W.Christian Wolff's verhältnis zu Leibniz*. Weimar, 1837, S. 12.

<sup>27</sup> T o n e l l i G. *Der Streit über die mathematische Methode in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die "Deutlichkeit"*. - *Im Archiv für Philosophie*. Bd. 9/1-2. (Stuttgart, 1959). S. 38.

<sup>28</sup> Чирнхауз (1651-1708) - известный математик и философ, друг Спинозы, Лейбница и Гюйгенса.

<sup>29</sup> T s c h i r n h a u s E.W. *Medicina mentis, sive tentamen genuinae Logicae in qua differetur de Methodo detegendi incognitas veritates*. Amstelaedami. 1687. 224 p.

<sup>30</sup> B i s s i n g e r, Op. cit., S. 15.

равлением в философии, которое отбросило ненужный хлам формул всей аристотелевской логики и метафизики как неплодотворной".<sup>31</sup> Оба хотели на этом месте построить самостоятельную, лишь на математической почве выросшую теорию познания. Между Вольфом и Чирнхаузом установились хорошие отношения (для Вольфа огромное значение имела методическая концепция Чирнхауза), но они были слишком кратковременными. Вольф пишет в своей автобиографии, что ему показались смутными (неясными) у Чирнхауза два момента: а) "он не дает точных понятий и б) не показывает подробно как следует находить реальные определения".<sup>32</sup> При личной встрече в 1705 г. Вольф показал Чирнхаузу возможность устранения этих недостатков. Последний согласился с ним и обещал проделать соответствующую работу, но, по-видимому, не успел, либо не хотел ее выполнить.

Итак, подводя итог духовного развития Вольфа в гимназии и университете, можно с полной уверенностью утверждать, что источниками становления и развития его мировоззрения и учения являются, с одной стороны, лютеранская теология, изучению и служению которой он себя посвятил, а также католическая теология, с которой он был основательно знаком. С другой стороны, сильное влияние на Вольфа оказала философия Декарта и картезианство, а также Спиноза, особенно в плане становления методологической позиции. Серьезное воздействие оказали и идеи Вейгеля и Чирнхауза. В целом Вольф лучше осознает значение перенесения математических способов выводов и форм обучения на другие науки, к чему и стремились его идейные предшественники Вейгель<sup>33</sup> и Чирнхауз.<sup>34</sup>

По окончании университета Вольф вначале посвятил себя теологии — много и часто читал проповеди; с конца 1703 г. он весьма успешно начинает заниматься преподавательской деятельностью, сперва в Лейпциге (1703–1706 гг.), а затем в Халле (1707–1723 и 1740–1754 гг.) и в Марбурге (1723–1740 гг.).

---

<sup>31</sup> A r n s p e r g e r, Op. cit., S. 15.

<sup>32</sup> W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 124, т.е. он имеет в виду здесь ограничение математической точностью, геометрией, а о применении этого метода в других областях науки ничего не сказано.

<sup>33</sup> W e i g e l E. *Arithmetische Beschreibung der Moral-Weisheit von Personen und Sachen woraus das gemeine Wesen bestehet. Nach der Pythagorisches Kreutzzahl.* Jena, 1674. 152 S.

<sup>34</sup> T s c h i r n h a u s, Op. cit.

В плане становления мировоззрения Вольфа целесообразно рассмотреть его творческое развитие за время работы в Лейпциге, и здесь следует прежде всего рассмотреть влияние Лейбница, так как именно на этот период приходится активное усвоение Вольфом идей Лейбница<sup>35</sup> и разрыв с Чирихаузом. Влияние Лейбница на Вольфа оценивается последующими поколениями весьма неоднозначно. Поэтому для начала рассмотрим фактический материал (правда, иногда весьма противоречивый). Имеется обширная переписка между ними по различным вопросам, но личных встреч было очень мало. Например, Аришпергер выявил только три (1708, 1713 и 1716 гг.).<sup>36</sup> Биографы как Лейбница, так и Вольфа отмечают, что они познакомились через О. Менке и затем между ними завязалась оживленная переписка, касающаяся в основном вопросов математики.<sup>37</sup>

Диссертация Вольфа "Об общей практической философии, изложенной по математическому методу", написанная в конце 1702 г. и защищенная 13 января 1703 г.<sup>38</sup>, как бы подводит итог духовного развития Вольфа за университетские годы. В ней он в некоторой мере исполняет замысел Декарта в области практической философии. Такого рода работ еще не было, и поэтому она была очень тепло встречена при защите. Это его первая работа философского характера, написанная под влиянием работ Чирихауза, Вейгеля и картезианцев. Диспозиция работы сравнима с работой Спинозы "Этика..."<sup>39</sup> или Вейгеля "Математическое описание философии морали"<sup>40</sup>. В ней реализовалось то, что было очень распространено в XVII в., а именно — стремление к

---

<sup>35</sup> B i e d e r m a n n K. Deutschlands Geistige, sittliche und gesellige Zustände im Achtzehnten Jahrhundert. 1 Teil. Leipzig, 1858. S. 421-422.

<sup>36</sup> A r i s p e r g e r, Op. cit., S. 22-23.

<sup>37</sup> Вольф приобрел европейскую известность именно как автор работ по математике. В дипломе, выданном ему по случаю избрания членом Берлинской академии наук (25 февраля 1711 г.), отмечено, что это осуществлено ввиду его особого дарования и рассудка, в особенности в математических науках (G o t t s c h e d J.G. Beylagen zur Historischen Lobschrift des Freyherrn von Wolf. S. 1-108. — In: Gottsched J.G. Historisches Lobschrift des Freyherrn von Wolf. Halle, 1755. S. 8.

<sup>38</sup> W o l f i u s Chr. De philosophia practica universalis, methodo mathematica conscripta. Lipsiae. 1703.

<sup>39</sup> S p i n o s a B. Ethica, ordine Geometrico demonstrata, et in quinque Partes distincta in quibus agitur. — 614 S.

<sup>40</sup> W e i g e l, Op. cit.

математическому представлению философских понятий.<sup>41</sup> Вольф послал эту работу и Чирнхаузу, который встретил ее хорошо, поскольку принял ее как плод своей "*Medicina mentis*".<sup>42</sup>

Эта работа Вольфа, давшая ему доцентуру в Лейпцигском университете, попала на рецензирование О. Менке, профессору морали, основателю и издателю "*Acta eruditorum*", который отослал её на отзыв сотрудничавшему с журналом Лейбницу (1704 г.). Последний написал благожелательный отзыв с подробными замечаниями, и Менке, остро нуждавшийся в сотруднике по математическим вопросам, пригласил на это место Вольфа.<sup>43</sup> С целью получения места ассессора на философском факультете Вольф защитил еще две диссертации: "*De rotis dentatis*" - 20 окт. 1703 г.<sup>44</sup>, в которой опираясь на Вейгеля и Чирнхауза, оценивает пользу математики и механики для обострения ума<sup>45</sup>, и вторая - "*Dissertatio algebraica de algorithmo infinitesimali differentiali postrema pro loco*" (декабрь 1704 г.)<sup>46</sup>, содержащая легкопонятное изложение основных правил дифференциального исчисления и указание на его применение в учении о природе. Обе эти работы носили программный характер, и именно в этот период (1704-1706 гг.) Вольф наиболее активно усваивает идеи Лейбница.

Уже в первом письме (сопроводительное письмо к диссертации 1703 г.) к Лейбницу Вольф говорит о намерении "усвоить приобретенные открытия других и придать им форму, которую

---

<sup>41</sup> A r n d t H.W. Einleitung zu: Christian Wolff. Gesammelte Werke. Abt. I., Bd. 1. (Deutsche Logik). Hrsg. and bearb. von H.W. Arndt. Hildesheim, G. Olms Verlag. 1965. S. 12.

<sup>42</sup> W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 134.

<sup>43</sup> Об огромной работе по рецензированию можно судить уже по тому, что только за 12 лет (1705-1717 гг.) Вольф опубликовал в этом журнале 284 работы, за это же время он выучил английский и французский языки, написал рецензию на "*Оптику*" Ньютона и т.д. (Arnsperger, Op. cit., S. 17).

<sup>44</sup> W o l f i u s Chr. *Dissertatio prior de dentatis*, quam pro loco. 20. Okt. 1703. Lipsiae.

<sup>45</sup> Как отмечает Леви, "теоретико-познавательная установка Вольфа к "механицизму", к механистической философии" и вообще его "механистический вид философствования" находятся вполне под знаком столетия и идеи воздействия естественно-научного прогресса" (L e v i e D. de. *Christian Wolff und der Begriff der Menschenliebe*. Köln. 1972. S. 41).

<sup>46</sup> Эту работу Вольф по совету Менке посвятил Лейбницу. В ней же впервые в работах Вольфа упоминается имя Лейбница (G e r h a r d t, Op. cit., S. 8; A r n d t, Op. cit., S. 16).



требует наука"<sup>47</sup>. Поэтому, по его мнению, надо было, во-первых, разбросанный большей частью по журналам материал по возможности полностью соединить (все, что касается математики, философии); во-вторых, привести в порядок понятия и придать им основательность.<sup>48</sup> И вот именно в этом Лейбниц пошел навстречу Вольфу. Прежде всего он поддержал идею создания цельной философской системы, а также кратко изложил свое учение о предустановленной гармонии. В письме от 13 мая 1705 г. Вольф выражает благодарность за это. А в письме от 8 декабря 1705 г. Лейбниц советует Вольфу глубже изучать математику "для того, чтобы этим самым получить хорошее основание для изучения философии"<sup>49</sup>. Но Вольф изучал основательным образом математику уже по совету Менке, а так как новейшая литература по математике была на английском и французском языках, то, по его же совету, он занялся их изучением.

Итак, мы видим, что Вольф познакомился лично с Лейбницем в 26 лет, когда он уже три года был доцентом Лейпцигского университета. Более того, их оживленная переписка в первые три года касалась в основном математических вопросов. Таким образом, ко времени знакомства Вольф был уже вполне самостоятельным мыслителем. Несмотря на это, Лейбницу действительно удалось его во многом переориентировать, а такое могло случиться лишь при наличии благодатной почвы.<sup>50</sup> Поэтому, если мы хотим правильно оценить историческое место Вольфа, то надо учитывать влияние многих философов и ученых, начиная с Аристотеля и Евклида и кончая Вейгелем и Чирнхаузом, а не только Лейбница, учение которого он к тому же воспринял не пол-

---

<sup>47</sup> G e r h a r d t, Op. cit., S. 9.

<sup>48</sup> Во втором письме к Лейбницу (4 апреля 1705 г.) Вольф пишет: "Я очень желал, чтобы все же изучение математики могло бы процветать в нашей Германии как благоразумная философия. Что же касается моего участия, я конечно ничего не упущу, что мне кажется полезным для поддержания общественного благополучия: если это только в моих силах". Эта установка стала его жизненной программой. (B a c h m a n n Н.-М. Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolff. - 1977, S. 34).

<sup>49</sup> G e r h a r d t, Op. cit., S. 10.

<sup>50</sup> Такая почва несомненно была. И Лейбниц и Вольф были последователями Декарта, Спинозы и Вейгеля, оба стремились к развитию математического метода в метафизике. На Вольфа в этот период сильное влияние оказывал Чирнхауз, который состоял в тесной переписке с Лейбницем.

ностью, а многого вообще и не знал.<sup>51</sup> Например, его мечты и предустановленная гармония – это не то же самое, что у Лейбница.<sup>52</sup>

Итак, можно утверждать, что на формирование философских взглядов Вольфа сильное влияние оказали совершенно различные философские направления, видимо, поэтому в его системе, особенно в физике, мы наблюдаем своеобразное переплетение теологии с механистическим материализмом и, в то же время, проявления эклектицизма и дуализма. Эклектицизм обусловлен в основном его преподавательской деятельностью и систематикой, а дуализм – влиянием Декарта и картезианцев, в особенности Мальбранша. Эклектицизм и схоластика – это частые спутники в системе преподавания, к сожалению, до сегодняшнего дня. Вопрос стоит лишь в том, в какой степени.

Итак, рассмотрев влияние Лейбница на Вольфа, можно утверждать, что Лейбниц был своеобразным генератором идей, в число которых входит и создание цельной философской системы, но эта идея осталась нереализованной. И первую систему (в

<sup>51</sup> В июне 1714 г. в письме к Ремону Лейбниц писал: "Г-н Вольф осведомлен о некоторых моих идеях, но так как он очень занят, главным образом преподаванием математики, и к тому же мы мало общались с ним по части философии, он едва ли знает что-либо сверх того, что было мною опубликовано" (Лейбниц – Ремону (письмо). – В кн.: Лейбниц Г.В. Соч.: В 4-х т. М., 1982, т. I, с. 536). Отсюда можно сказать, что: 1. Лейбниц и Вольф до 1714 г. общались в основном по вопросам математики, а затем и физики; 2. Вольф считал для себя более важным вопросы организации академического образования, написания учебников, вначале по математике (до 1710 г.), затем по логике (1712 г.) и лишь затем по всем отраслям философии (1718–1725 гг.).

<sup>52</sup> В этом плане можно привести характеристику Вольфа, данную в "Философском энциклопедическом словаре" (1983 г.). Эта оценка весьма последовательна и существенно отличается от оценок в БСЭ и "Философской энциклопедии" (А с м у с В. Вольф Христиан. – В кн.: БСЭ. М., 1929, т. I3, с. 94.; Вольф Христиан. – В кн.: БСЭ. М., 1951, т. 9, с. 66.; Ра б б о т Б. С. Вольф Христиан. – В кн.: БСЭ. М., 1971, т. 5, с. 1022.; Ра б б о т Б. С. Вольф Христиан. – Философская энциклопедия. М., 1960, т. I, с. 282–283; Ее автор Г.Г. Майоров говорит, что Вольф – "философ-рационалист", что он "унаследовал интерес к построению всеобъемлющей системы философского знания (*Welt-Weisheit*)" (М а й о р о в Г.Г. Вольф Христиан. – Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 90.), т.е. уже не утверждается, что он лишь систематизатор и популяризатор учения Лейбница. В то же время отмечается, что Вольф внес существенные поправки в лейбницевскую "теорию предустановленной гармонии, склоняясь к картезианскому психофизическому дуализму и более последовательному механицизму" (там же, с. 90). Как отмечает Б. Бауэр, Вольф "отступил от учения Лейбница в некоторых и притом существенных пунктах" (Б а у э р Б. История философии в общепонятном изложении для образованной публики и для учащихся. Спб., 1855, с. 219).

буквальном смысле этого слова) новой философии создал Вольф. Он был очень прагматичным человеком, что и сам неоднократно подчеркивал и, в отличие от Лейбница, всегда стремился к конкретной реализации воспринятых идей, независимо от того он их воспринял. Вольф писал: "Я стремился к тому, чтобы сделать философию среди нас немцев основогательной и полезной. Я не искал в ней, что есть мое, а что принадлежит другим, иначе я свое время потратил бы на другие вещи, которые принесли бы мне честь в ученом мире... Я смотрел на всеобщую пользу, так как мне было небезызвестно как нужно основательное познание в наше время... Меня не очень беспокоит, что то, что я говорю понимали также Аристотель, Декарт, Лейбниц или кто-то другой – главное, что я доношу эти мысли".<sup>53</sup> Конечно, он руководствовался и идеями Лейбница, но будучи более тесно связанным с жизнью общества<sup>54</sup>, практически реализовал не только идеи Лейбница, но и свои собственные, т.е. он шел своим путем. Его можно и нужно серьезно критиковать, но его нужно и более глубоко изучать и отдать ему должное так как он был первым философом, который стал на профессиональном уровне писать на немецком языке<sup>55</sup>, а не только на латыни, ввел систематическое философское образование в немецких университетах<sup>56</sup> и создал первую логически стройную с и с т е м у новой философии<sup>57</sup>, а также во многом – новую немецкую научную и философскую терминологию.

В начале своей преподавательской деятельности в Лейпциге, как отмечает сам Вольф, он читал математику, архитектуру и фортификацию, а затем, несколько позже, купив соответствующее оборудование, стал читать экспериментальную и теорети-

---

<sup>53</sup> W o l f f, Ausführlicher Nachricht, Op. cit., S. 3.

<sup>54</sup> Как весьма точно писал Б. Бауэр: "Вольф не выходил из своего времени, именно поэтому он был больше в состоянии на него воздействовать" (В а и е r В. Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des aschtzehnten Jahrhundert. Erster Band. 1843. S. 238.).

<sup>55</sup> Как уже отмечалось, Вольф вначале все свои математические работы, а затем и работы по всем областям своей философской системы писал на немецком языке (до 1725 г.) и в этом он был оригинален, так как его ближайшие ученики продолжали писать на латыни и даже переводили Вольфа на латынь.

<sup>56</sup> Его ученики и последователи уже в 20-ые годы заняли почти что все кафедры философии в университетах Германии.

<sup>57</sup> И действительно, Вольф первым создал "энциклопедию" философских наук – вначале целый ряд работ по отдельным областям философии, которые служили учебниками на немецком языке, а затем приступил к более полному и основательному изда-

ческую физику.<sup>58</sup> Мюльпфорт считает даже, что Вольф имеет огромнейшие заслуги в распространении дифференциального и интегрального исчисления, он был первым учителем в Германии, который на эту тему публично читал лекции.<sup>59</sup>

Следуя советам друзей, а также своим склонностям, он с 1709 г. начинает читать метафизику, логику и мораль. В этом же году он издает "Аэрометрию..."<sup>60</sup>, принесшую ему известность в ученом мире, а затем и целый ряд математических работ.<sup>61</sup> Именно благодаря своей известности как математика и естествознателя<sup>62</sup>, он уже в 1711 г. (в 32 года) избирается членом Королевского общества в Лондоне и членом академии наук в Берлине.

В 1712 г. опубликованием "Немецкой логики"<sup>63</sup> начинается разработка Вольфом целой серии философских произведений по всем отдельным философским дисциплинам, которые были опубликованы на немецком языке под общим названием "Vernünfftige Gedanken" ("Разумные мысли..."). Форма представления и аргументация у него является математической, что давало возможность во всех работах достичь четкости и определенности понятий и определенной терминологии, обоснованности положений и строгого упорядочения материала. При этом математический метод "он считал совершенным применением логических законов".<sup>64</sup>

нию подобных работ на латыни, чтобы не ограничиться только Германией, но и распространить просветительские идеи по всей Европе.

<sup>58</sup> W u t t k e, *Lebenbeschreibung*, Op. cit., S. 146.

<sup>59</sup> M ü h l p f o r t, Op. cit., S. 89.

<sup>60</sup> W o l f i u s Chr. *Aerometriae elementa, in quibus aliquot Aeris vires ac proprietates juxta methodum Geometrarum demonstratur*. 1709.

<sup>61</sup> Это прежде всего его "Начальные основания всех математических наук", которые за 20 лет издавались 10 раз (Wolff Chr. *Der Anfangs-gründe aller Mathematischen Wissenschaften*. 1 Theil. Frankfurt und Leipzig. 1750. 467 S.).

<sup>62</sup> Например, Мюльпфорт, приводит данные о том, что до 1723 г. из 71 публикации Вольфа<sup>63</sup>, т.е. 89 %, были естественнонаучного и математического содержания (M ü h l p f o r t, Op. cit., S. 93.).

<sup>63</sup> Полное название "Vernünfftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit. (Deutsche Logik). При жизни издавались 14 раз. Имеется и русский перевод (В о л ь ф Христиан. Разумные мысли о силах человеческого разума и их исправном употреблении в познании правды, любителям оной. Спб., 1765. - 304 с), который правильнее звучал бы в виде "Разумные мысли о способностях человеческого рассудка...".

<sup>64</sup> Подробная программа истории философии, составленная по руководству Теннемана. Спб., 1830, с. 163.

После "Немецкой логики" он в течении нескольких лет занимался математикой: в 1713 г. - "*Elementa matheseos universae*" (I-ая часть)<sup>65</sup>, а затем еще четыре части (есть два издания на русском языке)<sup>66</sup>, а также на немецком языке в том же году "Краткий курс основ всех математических наук"<sup>67</sup> и "Математический словарь"<sup>68</sup> в 1716 г. Лишь в 1719 г. появляется важнейшая работа его системы "Метафизика"<sup>69</sup>. К ней сам Вольф относит<sup>70</sup>: научные основы (или онтологию) общего рассмотрения вещей; учение о духе (или пневматика), о душе человека и духе вообще; всеобщее учение о мире (или космология) вообще; естественная ученость о божестве или теология.<sup>71</sup>

В 1720 г. Вольф издал "Немецкую мораль"<sup>72</sup>, в которой рассматривает всеобщие основания морали. В 1721 г. он издает "Немецкую политику"<sup>73</sup>, о которой пишет: "Я издал эту книгу после "Морали", так как политические учения вытекают из ос-

---

<sup>65</sup> W o l f i u s Chr. *Elementa matheseos universae*. I T. Halle. 1713. (Nachdruck. Ges. Werke. Abt. II, Bd. 29-33. Hildesheim. G. Olms Verlag. Hrsg. von J.E. Hofmann. 1968-1971.).

<sup>66</sup> В о л ь ф Христиан. Сокращение первых оснований математики, сочиненные в пользу учащегося юношества. /Пер. с латин. С.К. Котельникова. Спб., 1770, т. I. - 349 с., Спб., 1771, т. 2. - 461 с. (2-ое изд. - 1791 г.).

<sup>67</sup> W o l f f Chr. *Auszug aus den Anfangsgründen aller Mathematischen Wissenschaften, zu Bequemem Gebrauche der Anfänger*. Frankfurt und Leipzig. 1755. 740 S. (Erste Auflage, Halle, 1713.).

<sup>68</sup> W o l f f Chr. *Mathematisches Lexicon, darinne sämtliche zur Mathematik gehörige Worte erklärt werden*. Leipzig. 1716. (Neudruck. Wolff. Ges. Werke. Abt. I. Bd. 11. Hrsg. von J.E. Hofmann. Hildesheim. Olms. 1965. XVI S., 1666 Sp.).

<sup>69</sup> W o l f f Chr. *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen auch allen dingen überhaupt den Liebhabern der Wahrheit*. (Deutsche Metaphysik). Frankfurt, und Leipzig. 1719.

<sup>70</sup> W o l f f, *Ausführliche Nachricht*, Op. cit., S. 8.

<sup>71</sup> Полное название "Метафизики" - "Разумные мысли о божестве, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще", - издавалась на немецком языке 8 раз, последний раз в 1761 г.

<sup>72</sup> W o l f f Chr. *Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseligkeit den Liebhabern der Wahrheit*. Halle. 1720. (Deutsche Moral)

<sup>73</sup> W o l f f Chr. *Vernünfftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben des Menschen und in sonderheit dem gemeinen Wesen zu Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts*. Halle. 1721. (Deutsche Politik)

нований морали"<sup>74</sup>. И лишь после того, когда было закончено издание всех частей "Welt-Weisheit", он приступил к изданию "Физики" или науки о природе, в которой рассматривается познание природы.<sup>75</sup> Но как он сам отмечает, - "так как я привык в объяснении природы ничего не строить на песочном основании, а напротив, в основание класть то, что исходит из безошибочного опыта",<sup>76</sup> то вначале он разработал "экспериментальную философию"<sup>77</sup>, т.е. опыты, с помощью которых можно проложить путь к точному познанию природы и искусств. И лишь после этого также в 3-х частях - "Физику"<sup>78</sup>, в которой он указывает на причины того, что происходит в природе, а также исследует вид и метод этого причинения,<sup>79</sup> стремясь объяснить естественное состояние через действующие причины,<sup>80</sup> а затем издает теологию<sup>81</sup> и физиологию<sup>82</sup>. На этом, в общем, и завершается начальный этап построения его философской системы, которую в первом приближении можно представить в следующем виде:

---

<sup>74</sup> W o l f f, Ausführlicher Nachricht, Op. cit., S. 12.

<sup>75</sup> ibidem, S. 13.

<sup>76</sup> ibidem.

<sup>77</sup> W o l f f Chr. Allerhand Nützliche Versuche, dadurch zu genauer Erkänntnis der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird, den Liebhabern der Wahrheit. Halle. 1721-1722. (Experimenta). Эта "экспериментальная философия" Вольфа в 3-х частях была переведена его учеником М.В. Ломоносовым в 1746 г. на русский язык. Перевод сделан с краткого издания ученика Вольфа Тиммига на латыни, но Ломоносов назвал эту работу "экспериментальная физика". Имеется два издания на русском языке: 1746 и 1760 гг. (Вольфианская экспериментальная физика с немецкого подлинника на латинском языке сокращенная. /Пер. М. Ломоносов/. СПб.: 1760. - 183 с.

<sup>78</sup> Имеется перевод на русский язык (Вольфианская теоретическая физика с немецкого подлинника на латинском языке сокращенная, переведена на российский язык... Б. Волковым. СПб.: 1760. - 211 с.). Вольф посвятил эту книгу, написанную в 1723 г. Петру Первому.

<sup>79</sup> W o l f f, Ausführlicher Nachricht, Op. cit., S. 14.

<sup>80</sup> W o l f f Chr. Vernünfftige Gedanken von den Wirkungen der Natur den Liebhabern der Wahrheit. Halle, 1723. (Physik I)

<sup>81</sup> W o l f f Chr. Vernünfftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge den Liebhabern der Wahrheit... Halle, 1724. (Deutsche Teleologie). (Neudruck.Wolff.Ges.Werke. Abt. I. Bd. 7. XXXIV, 512 S. Hrsg. von H.W. Arndt. Hildesheim. G. Olms. 1980.)

<sup>82</sup> W o l f f Chr. Vernünfftige Gedanken vom Gebrauch der Theile des menschlichen Leibes, der Tiere und Pflanzen. Frankfurt. Bd. 8. XXXVI, 759 S. Hrsg. von Ch. A. Corr, Hildesheim. G. Olms. 1980.)

**А. Теоретическая.**

1. Логика или рациональная философия.
2. Метафизика или главная наука.
  - 2.1. Онтология или научные основы.
  - 2.2. Космология.
  - 2.3. Психология:
    - а) рациональная;
    - б) эмпирическая.
  - 2.4. Естественная теология.
3. Физика
  - 3.1. Экспериментальная физика.
  - 3.2. Общая физика:
    - а) механистическая;
    - б) финалистическая или телеология.
4. Технология.

**Б. Практическая философия**

1. Общая практическая философия.
2. Естественное право.
3. Этика или философия морали.
4. Экономика.
5. Политика.

Итак, рассмотрев основные источники философии Вольфа, этапы становления его мировоззрения и системы философии ("Welt-Weisheit") можно придти к выводу, что на развитие его мировоззренческих взглядов, методологических установок, и на формирование его системы сильное влияние оказали, во-первых, воспитание в духе лютеранской традиции при постоянном воздействии католической среды, во-вторых, влияние картезианства. Он являлся наиболее типичным выразителем духа эпохи Германии того времени, духа становления буржуазного мира. Вольф

---

<sup>83</sup> При составлении этой схемы основными источниками служили работа Вольфа "Подробные сведения о своих собственных произведениях, написанных на немецком языке" (W o l f f, Ausführlicher Nachricht, Op. cit., а также работы Людовии (L u d o v i c i, 1738, Op. cit., L u d o v i c i, 1748, Op. cit.) Ибервера (U e b e r w e g F. Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit von dem Aufblühen der Altertumsstudien bis auf die Gegenwart. Von M. Heinze. Berlin, 1883. 503 S. Целлера (Z e l l e r E. Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. München, 1873. S. 211-273), Биссенгера и Лютье В i s s i n g e r, Op. cit., S. 42-50; L ü t h j e H. Christian Wolffs Philosophiebegriff. - In: Kant-Studien. Berlin, 1925. Bd. 30. S. 39-68.

определяет философию в самом общем плане как средство достижения всеобщего благоденствия людей, счастья.

Указав на основные связи Вольфа с его предшественниками, а также подчеркнув особенности его деятельности, можно утверждать, что главная заслуга Вольфа состоит в следующем:

1. После Аристотеля, создавшего величайшую систему, объединившую в себе все предшествующее знание, лишь Вольфу удалось практически проделать нечто подобное в отношении духовного развития Европы XVII в. Он впервые осуществил систематизацию новой философии, стремясь при этом очертить принципы новой философии.

2. Вольф впервые обосновал и последовательно провел деление всех философских дисциплин на теоретические и прикладные, деление логики – на теоретическую и практическую<sup>84</sup>, вводит и экспериментальные дисциплины<sup>85</sup> (психология и физика).

3. Вольф был первым профессиональным философом, писавшим на немецком языке, и является творцом многих философских терминов: *Bewusstsein*<sup>86</sup>, *Dualismus*<sup>87</sup>, *Pluralismus*<sup>88</sup>, *Monisten*<sup>89</sup>, *an sich*<sup>90</sup> и науки: *Dreieck*, *Durchmesser*, *Selbständigkeit* и т.д. Многие термины утвердились в философии и науке вообще благодаря Хр. Вольфу: *Ontologie*<sup>91</sup>, *Psychologie*<sup>92</sup>, *Einheit*<sup>93</sup>, *Vorstellung*<sup>94</sup>, *Teleologie* и т.д.

<sup>84</sup> Он впервые делит психологию на рациональную и эмпирическую, написал первый учебник по психологии: "Эмпирическая психология есть собственно история души и может быть изучена без остальных дисциплин", напротив, рациональная психология "как известно, опирается на космологию" (*W o l f f, Ausführlicher Nachricht, Op. cit., S. 231.*).

<sup>85</sup> По Вольфу есть логика теоретическая (учение о понятии, суждении и умозаключении – в аристотелевском духе) и логика практическая ("собрание методологически-технических правил для познания, чтения и писания книг, прений, обучения и т.д.") (*К р о л ь п е, указ. соч., с. 45.*).

<sup>86</sup> *E i s l e r R. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 4 Aufl. Berlin. Bd. I. 1927. S. 207; W o l f f, Metaphysika.; W o l f i u s Chr. Psychologia rationalis... Halle, 1734. § 10.*

<sup>87</sup> Ф и л о с о ф с к и й энциклопедический словарь. М.; 1983, с. 178.

<sup>88</sup> Там же, *E i s l e r, Op. cit., S. 469.*

<sup>89</sup> *W o l f i u s, Psychologia rationalis, Op. cit., § 32.*

<sup>90</sup> Ф и л о с о ф с к и й энциклопедический словарь. М.; 1983, с. 819.

<sup>91</sup> Там же, с. 824.

<sup>92</sup> *E i s l e r, Op. cit., Bd. II. S. 539; W o l f i u s, Psych. rat., Op. cit., § 58; W o l f i u s Chr. Psychologia empirica... Halle, 1732. § 1.*

<sup>93</sup> *E i s l e r, Op. cit., Bd. III. S. 439; W o l f f, Metaphysika, Op. cit., § 220.*



4. Система Вольфа является дидактической. Она создавалась в целях академического образования, и его работы на немецком языке, охватившие все области научного знания и философии, написаны в основном в форме учебных пособий. Все это дало ему хорошую возможность внести дух новой науки в университетскую жизнь.

5. Благодаря усилиям Вольфа, схоластика была практически изгнана из немецких университетов, он отделил философию от теологии, физику от натурфилософии.

6. С точки зрения марксизма весьма актуальным является не изучение его системы как философской системы (что само по себе представляет огромный интерес для истории философии), а ее мировоззренческой функциональности<sup>95</sup>, так как в построении своей системы он главное внимание обратил именно на удобства изучения ее студентами и читателями.

Многие из перечисленных выше пунктов свидетельствуют о необходимости критического осмысления философии и учения Христиана Вольфа с марксистских позиций.

---

<sup>94</sup> E i s l e r, Op. cit. Bd. III. S. 439; W o l f f, Metaphysika, Op. cit., § 220.

<sup>95</sup> З и б е н В.В. Социально-историческая детерминация "учебного" знания и его мировоззренческая функциональность. - В кн.: Социальная детерминация познания: Тезисы докладов научной конференции. Тарту, 1982, с. 55-53.

КОНЦЕПЦИЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ СОЗНАНИЯ  
В "ЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ" Э. ГУССЕРЛЯ.  
ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ

Ю. Матьюс

Учение об интенциональности сознания, на наш взгляд, является основным, стержневым учением всей феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля. В то же время оно весьма сложно для понимания, хотя на первый взгляд может создаться противоположное впечатление. О сложности этого "феномена" свидетельствуют, впрочем, сами последователи Э. Гуссерля. Так, обращаясь в 1925 году к проблеме интенциональности сознания, М. Хайдеггер в одной из своих лекций обосновал это следующими словами: "Мы хотим разрабатывать интенциональность прежде всего ... потому, что именно интенциональность является тем, что препятствует непосредственному и непредубежденному принятию того, к чему стремится феноменология."<sup>1</sup> В современной марксистской литературе по феноменологии проблему интенциональности сознания, разумеется, не обходят. Имеются основополагающие критические исследования феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля,<sup>2</sup> но до сих пор, на наш взгляд, еще не достаточно специальных основательных критических исследований именно по стержневой проблеме феноменологии, раскрывающих немарксистскую философскую сущность как постановки, так и решения феноменологией проблемы интенциональности сознания. Правда, наряду с современной марксистской литературой по феноменологии, у нас имеются еще некоторые, в том числе, проблемные, изложения учения Э. Гуссерля об интенциональности сознания дореволюционного периода, но они, в свою очередь, страдают отсутствием мировоззренческой и философской зрелости, свойственной марксист-

---

<sup>1</sup> Heidegger M. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Frankfurt am Main, 1979, S. 34.

<sup>2</sup> Современная марксистская литература по феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля в достаточной мере описывается в общих и философских энциклопедиях и словарях при статьях Гуссерль, интенциональность, интенция и феноменология.

скому взгляду. К тому же они практически недоступны. Таким образом, исходя из сказанного, нам кажется вполне оправданным сделать новую попытку марксистского изложения и толкования учения Э. Гуссерля об интенциональности сознания.

Прежде всего мы должны обратиться к ранним произведениям Э. Гуссерля, так как именно в них формируется и излагается "интенционалистское" понимание сознания. Это тем более оправдано, что различные современные феноменологические школы в самом деле все исходили из одного и того же начала - из его "Логических исследований" и "Идей ...". Они сами свидетельствуют об этом. Упомянутый М. Хайдеггер, например, утверждал, что именно "Логические исследования" были решающими для формирования "феноменологического исследования", а также собственной философии М. Хайдеггера: "С этим произведением феноменологическое исследование впервые прорвалось наружу. Оно стало основной книгой феноменологии."<sup>3</sup> Учение об интенциональности сознания в основном излагается Э. Гуссерлем в У-ом ("Об интенциональных переживаниях и их "содержаниях") и UI-ом ("Элементы феноменологического просвещения познания") исследованиях, т.е. только во II-ом томе "Логических исследований". В I-ом томе он, рассматривая некоторые проблемы сознания, употребляет еще только "предметные" категории (предмет, предметный коррелят, предметное отношение). К сожалению, на русский язык переведен лишь I-ый том,<sup>4</sup> но в то же время этот факт может только побуждать нас к более точному и основательному изложению отсутствующего на русском языке материала.

После I-го тома "Логических исследований", в котором Э. Гуссерлем раскритикована психологическая логика, во II-ом томе ("Исследования к феноменологии и теории познания") он занялся изложением своей положительной и конструктивной логики, решением задач "чистой логики", как они были поставлены в I-ом томе в связи с критикой существующей логики. Ссылаясь на Д.С. Милля, Э. Гуссерль обосновывает глубокую необходимость традиции начинать логику с языковых рассуждений.<sup>5</sup> Сосредоточиваясь в дальнейшем на соотношении и связи

<sup>3</sup> Heidegger M. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, S. 30.

<sup>4</sup> См.: Гуссерль Э. Логические исследования, т. I. Спб. 1909.

<sup>5</sup> Cf. Husserl E. Logische Untersuchungen. Bd. 2: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. T. I. Halle an der Saale, 1913, S. I. В дальнейшем: Husserl E. Logische Untersuchungen, 2 - 1.

(языкового) выражения и значения, он разделяет все знаки на два ряда. В о-п е р в ы х, существуют обозначающие знаки, или обозначения, которые в специфическом смысле ничего не выражают, а только показывают, ссылаются, указывают на что-то другое. Так, например, ископаемые кости - знак, обозначающий существование допотопных животных, и т.д.<sup>6</sup> А. Шафф, раскритиковавший описываемую попытку создания Э. Гуссерлем типологии знаков, называет знаки первого ряда показателями.<sup>7</sup> Но Э. Гуссерля они в особенности не интересуют. "Каждый знак является знаком для чего-то (другого определения знака вообще у него нет - Ю.М.), но не каждый имеет "з н а ч е н и е", "смысл, "в ы р а ж е н н ы й" посредством знака."<sup>8</sup> Следовательно, в о-в т о р ы х, существуют еще означающие, значащие знаки - (языковые) выражения. Такими знаками-выражениями являются слова и предложения, всегда что-то выражающие. Язык оживляется в речи, следовательно, только в речи или - таким же образом - частях речи в действительности что-то выражается. А выражают они именно значение, или смысл (для Э. Гуссерля эти термины синонимичны!), являясь тем самым оживленными смыслом. Сказанное относится как к сообщающей, так и к "внутренней" речи человека. Отметим, что при выражениях как "подлинных" знаках им четко подчеркивается первичность значения или смысла по отношению к знаку.

Далее Э. Гуссерль углубляется в элементарную структуру (языкового) выражения. Прежде всего существенно всегда иметь в виду ч е т ы р е следующие фундаментальные различия и различения. В о-п е р в ы х, крайне важно различать физическую сторону выражения, т.н. явление выражения (чувственный знак, артикулированный комплекс звуков, буква на бумаге и т.п.), и собственно выражение, или психическое переживание, или акт. "... конкретный феномен оживленного смыслом выражения делится, с одной стороны, на ф и з и ч е с к и й ф е н о м е н, в котором выражение конституируется со своей физической стороны, и, с другой стороны, на а к т ы, которые придают ему з н а ч е н и е и, при случае, с о з е р ц а т е л ь н у ю п о л н о т у, и в которых конституируется отношение к некоторой выраженной предметности. (...) Оно п о л а г а е т ч т о - т о, и поскольку оно это полагает, оно относится к предметно-

<sup>6</sup> Cf. *ibidem*, S. 24.

<sup>7</sup> См.: Шафф А. Введение в семантику. М., 1963, с. 173-182.

<sup>8</sup> Husserl E. *Logische Untersuchungen*, 2 - 1, S. 23.

му."<sup>9</sup> Соответственно, Э. Гуссерль различает два вида актов: 1) одолажающие значение или придающие смысл акты, или, что то же самое, интенции значения, существенные для выражения постольку, поскольку оно вообще оживляется смыслом, со стороны смысла; 2) наполняющие значение (смысл) акты или наполнения значения. Общей для обоих видов актов является интенция значения, которая во втором случае только наполняется, не переставая существовать. Этого первого феноменологического различия и различения все же недостаточно для полного понимания сложной структуры (языкового) выражения, соответственно, психического переживания, или акта. В о-в т о р ы х, в упомянутых по первому различию и различению актах следует различать еще идеальные акты (выражения, высказывания), обусловленные идеальной интенцией значения или идеальным интенциональным значением, от их реальной психической стороны, т.е. отличать идеальные акты от их "субъективной", как сообщаемой, только обозначающей стороны. Это требование вполне понятным образом исходит из гуссерлевской критики психологической логики. В-т р е т ь и х, по усмотрению второго различия, нельзя забывать о том, что идеальность самих идеальных актов происходит из идеальности значений. Следовательно, имеется также существенное различие между идеальными значениями и упомянутыми идеальными актами как чистыми логическими актами. Имеется еще ч е т в е р т о е различие - различие предмета акта по отношению к самому акту, - но вначале целесообразно остановиться на проблеме значения (смысла).

В "Логических исследованиях" Э. Гуссерль изучает структуру и элементы выражения в качестве сложной целостности в сознании, имеющей как реальную (физическую и психическую), так и идеальную (логическую), как временную, так и сверхвременную, как меняющуюся, так и идентичную, как субъективную, так и "объективную" сторону. Идеальность, сверхвременность, идентичность, "объективность" и т.п. придаются выражению идеальным значением (смыслом), пронизывающим тем самым всю структуру, все элементы, в том числе уровни сознания. Э. Гуссерль дескриптивно устанавливает, т.е. усматривает, что выражение соответственно высказывание, психическое переживание, акт, следовательно все сознание всегда ч т о-т о значит, ч т о-т о означает в смысле значения, в значении смысла. У них всегда есть значение потому, что в них всегда есть

---

<sup>9</sup> Husserl E. Logische Untersuchungen, 2 - 1, S. 37.

значение. Такой характер выражения, соответственно, всего сознания, как значащего, означающего, происходит из значения (смысла), точнее, из интенции значения или, что то же самое, интенционального значения. Интенция значения, или интенциональное значение, характеризуется прежде всего тем, что значение всегда что-то значит, означает, придавая это отношение всему выражению, всему сознанию. Выражение всегда что-то выражает, высказывание – высказывает и т.д., т.е. они имеют значение (смысл), так сказать, в самом себе для самого себя. У них имеется "содержание", они "содержательны" в качестве выражения, высказывания и т.п. Сознание как акт или психическое переживание – само значение, но не в смысле значения как только значения, а в смысле значения как о з н а ч е н и я, в смысле акта или психического переживания значения (смысла) как "содержания". К сожалению, эта сторона интенциональности сознания или, на наш взгляд, сама интенциональность *in potentio* при изложениях учения Э. Гуссерля об интенциональности часто или вообще забывается, или излагается вне связи с интенциональностью как предметностью. В то же время именно упомянутая сторона интенциональности сознания делает вообще возможной интенциональность его в полном смысле, т.е. также в смысле предметности. Интенция значения интендирует предмет!

Проблема, на наш взгляд, здесь в следующем – можно ли считать упомянутое отношение сознания к своему "содержанию" ("Любое выражение высказывает ... что-то ..."<sup>10</sup>) также интенциональностью или, по меньшей мере, одной "стороной" интенциональности сознания. Отношение самого Э. Гуссерля к этой проблеме вкратце следующее. Значение в самом себе, хотя оно всегда значит, означает что-то, для самого себя не интенционально. Как он утверждает, в акте означения нет предметного отношения к самому значению. "В акте означения значение не осознается предметно,"<sup>11</sup> – гласит заглавие целого параграфа (34) первого исследования второго тома "Логических исследований". "Если мы осуществляем акт и живем в то же время в нем, то мы, естественно, полагаем его предмет, а не его значение. (...) Это будет для нас предметным только в рефлексивном

---

<sup>10</sup> Ibidem, S. 46.

<sup>11</sup> Ibidem, S. 103

мыслительном акте ..."<sup>12</sup> Прежде всего из сказанного понятно, что 1) интенция значения не относится к самой себе, а только к трансцендентному предмету (в понимании Э. Гуссерля); 2) действительной интенциональностью, с его точки зрения, является только предметно осознанная интенциональность; 3) в чистых актах та кой интенциональности по отношению к самим актам не существует. Философская тенденция Э. Гуссерля, стремящегося к построению во всех отношениях "чистой" логики, проявляется здесь весьма рельефно. В о-п е р в ы х, он понимает акты или психические переживания в качестве ч и с т ы х актов или психических переживаний, которые не связываются, не переплетаются между собой, не переходят друг в друга. В ò-в т о р ы х, акты эти или психические переживания не "текут", не меняются, не содержат в самих себе никакого различия к самим себе, а остаются в самих себя т о ж д е с т в е н н ы м и, и д е н т и ч н ы м и с самими собой. Следовательно, в-т р е т ь и х, Э. Гуссерль понимает также все сознание в качестве некоторого ч и с т о г о в самом себе и т о ж д е с т в е н н о г о с самим собой сознания, вся идеальность, сверхвременность, идентичность и т.п. которого происходит из идеального значения, точнее, из идеального акта интенции значения. В-ч е т в е р т ы х, сознание в его понимании, следовательно, не заключает и не может заключать в самом себе никакого осознанного отношения к самому себе как своему предмету. Оно чисто от самого себя, оно не сознает самого себя, оно не е с т ь с а м о с о з н а н и е. В э т о м с м ы с л е оно не интенционально. Впрочем, все сказанное эксплицитно утверждается также самим Э. Гуссерлем - н е-п р и я т и е м понятия сознания в следующих двух смыслах, употребляемых в современной психологии: "1. Сознание как весь реальный феноменологический состав эмпирического я", как переплетение психических переживаний в единстве потока переживаний. 2. Сознание как внутреннее "замечание" собственных психических переживаний."<sup>13</sup>

Все же здесь, очевидно, скрывается какое-то противоречие. С о д н о й с т о р о н ы, Э. Гуссерль не только на словах, но также вполне логически утверждает, что выражение всегда выражает, означает (значит) что-то, а именно - значение (смысл). Углубляясь, можно далее утверждать, что соответственно акт, или психическое переживание, например, одол-

---

<sup>12</sup> Ibidem, S. 103.

<sup>13</sup> Ibidem, S. 346.

жающий значение или придающий смысл акт или, что то же самое, интенция значения, т.е. значение само, означает (значит) что-то, а именно значение (смысл). Значение означает (значит) значение! Не интенционально ли это отношение? Нет ли тут предметного отношения? Но именно на этот вопрос он, с другой стороны, отвечает предельно четко: "В акте означения значение не создается предметно." Предметного отношения тут нет, отношение это не интенционально. Если иметь в виду, что это что-то, что имеет акт или психическое переживание, а, в конечном счете и само значение, в действительности - оно само, т.е. не есть и не осознается как трансцендентно предметное, то это что-то - ничто, а предполагаемая нами действительная интенциональность превращается в только мыслимую, не действительную интенциональность.

Думается, что причины упомянутого противоречия глубоки, в нем проявляется несовместимость и борьба двух стремлений, двух тенденций в философии Э. Гуссерля времен "Логических исследований". С одной стороны, это - стремление, тенденция к построению новой, непсихологической "чистой логики", которая не мыслима без "чистого сознания". С другой стороны, это - стремление, тенденция к построению новой, беспредпосылочной теории познания, которая не мыслима без феноменологического подхода "к самим вещам". В "Логических исследованиях" встречаются, таким образом, новая "чистая" логика и новая теория познания, в каких-то глубинах исключаящие друг друга самым решающим образом. Несомненно - верх берет первое стремление, первая тенденция. Именно потому и превращается действительная интенциональность в недействительную, только мыслимую; получается интенциональность, которая не есть интенциональность. На самом деле Э. Гуссерль порывает с принципом беспредпосылочности теоретико-познавательных исследований, с феноменологическим подходом к вещам, т.е. порывает с элементарными принципами непредубежденного мышления. Тем самым он, разумеется, порывает и с диалектическим мышлением. По словам Ф. Энгельса, марксистский разрыв с философией Гегеля "... значит, что люди этого направления решились понимать действительный мир - природу и историю - таким, каким он сам дается всякому, кто подходит к нему без предвзятых идеалистических выдумок; они решились без сожаления пожертвовать всякой идеалистической выдумкой, которая не соответствует фак-



там, взятым в их собственной, а не в какой-то фантастической связи."<sup>14</sup> На наш взгляд, Э. Гуссерль все же, несмотря ни на что, несмотря на свои слова о непредубежденности, непредвзятости своего подхода к миру, жертвует именно этим непредубежденным, непредвзятым, свободным взглядом на мир, провозглашенным им самим! Исходя из задач "чистой" логики, он не может не отрицать существования осознанного предметного отношения сознания с самим собой, т.е. внутреннюю интенциональность сознания как самосознания. Действительность подгоняется к задачам "чистой" логики! Ведь, в о-п е р в ы х, в действительности не существует никаких чистых актов или психических переживаний. Акты эти связываются, переплетаются между собой, переходят друг в друга. В о-в т о р ы х, в действительности не существует никаких в самом себе с самим собой тождественных, идентичных актов или психических переживаний. Акты эти "текут", меняются, содержат в самих себе различия по отношению к самим себя. В-т р е т ь и х, основное в том, что все акты или психические переживания человека в действительности более или менее открыто-скрыто "сопровождаются" именно этими самыми "рефлексивными мыслительными актами", о которых упоминал сам Э. Гуссерль. Это специфическое свойство превращает некоторое сознание "вообще" в сознание человека. Прежде всего это свойство (по его словам - представление) превращает, например, не интенциональное чувственное ощущение в интенциональный чувственный акт - с точки зрения Э. Гуссерля, не все чувства интенциональны. На это специфическое свойство человеческого сознания указал уже К. Маркс в "Немецкой идеологии", когда писал: "Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня; животное не "относится" ни к чему и вообще не "относится"; для животного его отношение к другим не существует как отношение."<sup>15</sup> Следовательно, в-ч е т в е р т ы х, рассматриваемое нами отношение ("Любое выражение высказывает ... что-то ...") в действительности все же предметно осознается, т.е. оно интенционально. Сознание в действительности всегда в какой-то мере

---

<sup>14</sup> Э н г е л ь с Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. - М а р к с К., Э н г е л ь с Ф. - Соч. т. 21, с. 301.

<sup>15</sup> М а р к с К., Э н г е л ь с Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков. - М а р к с К., Э н г е л ь с Ф. - Соч. т. 3, с. 29.

предметно для самого себя, т.е. специфически оно представляет собой самосознание. Сказанное относится также к любому акту или психическому переживанию. Поэтому весьма сомнительно, чтобы существовали в действительности некоторые человеческие ощущения, которые в то же время не интенциональны, как утверждает Э. Гуссерль. Не интенциональные ощущения вполне возможны, но тогда у них отсутствует всякая человеческая специфика, они просто не существуют для меня. Как только они начинают существовать для меня, они уже существуют в качестве как интенциональных, так и человеческих. К. Маркс не случайно связал человеческое сознание с отношением к ... ("Мое отношение к моей среде есть мое сознание."<sup>16</sup>), т.е. с интенциональностью в классическом толковании. Остается только добавить, что мое сознание само входит также в среду ... моего сознания - сознание интенционально для самого сознания.

Опираясь на сказанное, можно сделать еще следующее заключение. Очевидно, Э. Гуссерль не может превратить сознание в предмет сознания и потому, что это место, место предмета сознания, в сознании уже занято т.н. трансцендентным предметом. Сознание уже имеет в самом себе свой предмет, а это значит, что т.н. трансцендентный - в его понимании - предмет не трансцендентен, а находится в сознании! Предмет этот не трансцендентен, а имманентен. Предполагаемое сознание трансцендентного предмета в действительности является сознанием имманентного предмета или своего "содержания", или самого себя, т.е. оно является самосознанием. Это сознание занимается только самим собой! Таким образом, этим подтверждается как марксистское, так и хайдеггеровское понимание трактовки Э. Гуссерлем трансцендентности (трансценденции) предмета сознания как *мнимо*. Следовательно, подтверждается также как марксистское, так и хайдеггеровское понимание всей его феноменологии и феноменологической философии как субъективистской и субъективно-идеалистической.

Полностью интенциональность охватывается при помощи четвертого фундаментального различия и различения в выражении, о котором Э. Гуссерль сам говорит так: "Каждое выраже-

---

<sup>16</sup> Там же.

ние высказывает не только что-то, а также о чем-то; оно имеет не только свое значение, а относится также к какому-нибудь предметам. Это отношение является для одного и того же выражения при некоторых обстоятельствах многократным. Но никогда предмет не совпадает со значением." <sup>17</sup> Этот аспект интенциональности называется им предметным отношением. О надобности отличать предмет или предметное отношение от значения, а тем самым вообще от сознания как "потока" актов или психических переживаний, говорит то обстоятельство, что "... многие выражения могут иметь одно и то же значение, но разные предметы, и что они опять могут иметь разные значения, но тот же самый предмет." <sup>18</sup> И далее: "Два наименования могут означать разное, но именовать то же самое. Так, например, победитель под Йеной - побежденный под Ватерлоо; равносторонний треугольник - равноугольный треугольник." <sup>19</sup> Отмечая глубокое различие предмета от значения, он в то же время утверждает их близкую связь: "... выражение получает отношение к предметному только вследствие того, что оно значит ..." <sup>20</sup> Выражение обозначает (именует) предмет посредством своего значения. <sup>21</sup> Здесь для Э. Гуссерля еще очень характерна первичность идеального значения, а не предмета. Интенциональность выражения, следовательно, сознания, заключается в самом сознании, интенциональность - внутренняя, имманентная характеристика сознания. "Акты" должны быть переживаниями означения, и относящееся к значению должно в каждом единичном акте находиться прямо в актовом переживании и не в предмете, и в нем (в значении - Ю.М.) должно находиться то, что делает его "интенциональным", "направленным" на предметы переживанием. <sup>22</sup> Тем самым в "Логических исследованиях" скрывается еще одна основа толкования М. Хайдеггером феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля как субъективистской философии сознания. Предмет по отношению к акту или психическому переживанию, к сознанию вообще трансцендентен, "потусторонний", находится "вне" сознания, но в то же время сознание всегда предметно в том

<sup>17</sup> Husserl E. Logische Untersuchungen, 2 - 1, S. 46.

<sup>18</sup> Ibidem, S. 47.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, S. 49.

<sup>21</sup> Cf. ibidem.

<sup>22</sup> Ibidem, S. 344.

смысле, что оно направлено на предмет, отнесено к предмету посредством интенции значения, находящегося в сознании. Предмет полагается значением (смыслом). Сознание – интенционально. Принципиальная граница, граница трансцендентности (трансценденции), по Э. Гуссерлю, проходит между сознанием и предметом, а качество предмета в смысле реальности или нереальности не существенно. Существенно только то, что предмет вообще есть, т.е. "чтойность" как предметность. С точки зрения марксистской философии, принципиальная граница проходит, разумеется, "за" гуссерлевским предметом, там, где решается проблема реальности – нереальности или, точнее, материальности – идеальности предмета. С этой точки зрения, предмет "выходит" в сознание, впрочем, как и по толкованию М. Хайдеггером учения Э. Гуссерля об интенциональности сознания.

После этого первоначального описания 1) идеальности и 2) интенциональности или предметности значения, займемся теперь более глубоким рассмотрением учения Э. Гуссерля об интенциональности. Как известно, он в своей новой, феноменологической философии исходил из некоторых фундаментальных идей своего учителя, немецкого философа и психолога Ф р а н ц а Б р е н т а н о (1838 – 1917). По существу, речь идет о двух основных идеях феноменологии и феноменологической философии: 1) идее интенциональности и 2) идее очевидности (эвиденции).<sup>23</sup> Идея очевидности в этой статье, посвященной учению Э. Гуссерля об интенциональности, нас специально не интересует. Отметим, что Э. Гуссерль исходит из философских идей Ф. Брентано вообще в четырех смыслах. Так, он или 1) критикует и отвергает, или 2) уточняет, углубляет и развивает, или 3) одалживает и перенимает эти идеи, или 4) производит через них принципиально новые, специфически феноменологические идеи. Чаще всего, как мы увидим в дальнейшем, эти четыре аспекта его отношения к философским идеям Ф. Брентано попросту переплетаются, связываются, переходят друг в друга, существуют вперемежку. Это отчетливо видно при рассмотрении Э. Гуссерлем решающих, с точки зрения феноменологии и феноменологической философии, дефиниций Ф. Брентано,

---

<sup>23</sup> Об этих решающих для становления феноменологии Э. Гуссерля идеях Ф. Брентано, а также о нем самом см. соответствующие фрагменты из наследия Ф. Брентано, опубликованные на русском языке в книге: Антология мировой философии: В 4-х т. М., 1971, т. 3, с. 643–648.

относящихся к интенциональной специфике сознания. Дефиниции эти следующие: "Каждый психический феномен характеризуется тем, что средневековые схоласты называли интенциональной (а также ментальной) наличностью предмета и что мы, хотя и с некоторой двусмысленностью, будем называть соотносительностью с каким-нибудь объектом (под которым здесь нельзя понимать реальность) или имманентной предметностью. Всякий феномен содержит в себе нечто в качестве объекта, хотя и различным способом."<sup>24</sup> (1); "Другое для нас ценное определение психических феноменов Б р е н т а н о схватывает в том, "... что они или являются представлениями, или основываются на представлениях как на своей основе". "Ни о чем нельзя судить, ничего нельзя и желать, ни на что нельзя надеяться и ничего бояться, если оно не представлено".<sup>25</sup> (2) Из этих дефиниций Э. Гуссерль выделяет три существенных аспекта: 1) предметность, 2) представленность, 3) "способность" – брентановского феномена интенциональности сознания, из которых он исходит в своем учении об интенциональности сознания. Из сказанного также видно, что понятие интенциональности в полном смысле не совпадает с понятием предметности, хотя они чаще всего, в том числе самим Э. Гуссерлем, отождествляются. Впредь основное внимание нами уделяется аспекту предметности как важнейшему, а аспекты представленности и "способности" специально не рассматриваются.

Проблемой интенциональности как проблемой предметности – с существенными ссылками на Ф. Brentano – Э. Гуссерль в "Логических исследованиях" занимается дважды – в У и УІ исследованиях. Приведя дефиницию (1) Ф. Brentano "психических феноменов", он оценивает ее как сущностную: "Интенциональное отношение, чисто дескриптивно понимаемое как внутренняя своеобразность определенных переживаний, понимается нами как сущностная определенность "психических феноменов" или "актов", так что мы видим в дефиниции Brentano, что они являются "такими феноменами, которые интенционально содержат в себе предмет", эссенциальную дефиницию, "реальность" (в старом смысле) которой, естественно, обеспечивается примерами."<sup>26</sup> Посредством идеации нам дана чисто феноменологическая родовая идея – интенциональное переживание или акт. Отметим, что с

---

<sup>24</sup> Husserl E. Logische Untersuchungen, 2 – 1, S. 366–367.

<sup>25</sup> Ibidem, S. 370.

<sup>26</sup> Ibidem, S. 368–369.

этого логического момента у Э. Гуссерля речь идет не об актах как психических переживаниях, а об актах как интенциональных переживаниях, т.е. в феноменологическом смысле. В то же время он не может полностью принять терминологию Ф. Brentano – и вместе с тем средневековую, схоластическую, – в основном потому, что эта терминология допускает опасные, с точки зрения новой философии, недоразумения. Возникают эти недоразумения, главным образом, в трех случаях, в связи 1) с термином феномен, 2) с "имманентной" терминологией, 3) с термином интенциональное содержание. С течением критики философской терминологии Ф. Brentano открываются также существенные оттенки феноменологической теории интенциональности сознания.

1) Слово феномен, по Э. Гуссерлю, вообще слишком многозначно.<sup>27</sup> К тому же оно намекает на то, будто любое интенциональное переживание – феномен. Поскольку феномен обычно, а также у Ф. Brentano, означает являющийся предмет, постольку можно предполагать, что интенциональное переживание относится не только к предметам, а является само предметом определенных интенциональных переживаний в этом же акте. Но эта возможность Э. Гуссерлем, как известно, в принципе отвергается. К тому же нельзя забывать о том, что феномен имеет у него вообще свое специальное значение, не совпадающее ни с предметом, ни с актом или интенциональным переживанием, а соотносимое с феноменологией как учением о феноменах.

2) Нельзя принять, по словам Э. Гуссерля, "имманентную" терминологию, говорящую о том, будто интенциональный предмет находится в сознании: интенциональная (ментальная) внутри-экзистенция, имманентная предметность "... включает в себе что-то в качестве объекта...", ментальный (имманентный) объект, вступить в сознание, сознание вступает с ними в отношение и т.д.<sup>28</sup> Из-за такой терминологии возможны два недоразумения: а) создается впечатление, будто речь идет о реальном процессе или реальном отношении между сознанием (я) и "осознанной" вещью; б) создается впечатление, будто речь идет о связи между двумя вещами, одинаково реально находящимися в сознании, между актом и интенциональным объектом как двумя психическими со-

---

<sup>27</sup> Cf. *ibidem*, S. 370–371.

<sup>28</sup> Cf. *ibidem*, S. 371.

держаниями, входящими друг в друга. В начале Э. Гуссерль разъясняет случай (б).

"Интенциональным переживаниям свойственно разными способами относиться к представленным предметам. Дают они это именно в смысле *и н т е н ц и и*. В них "п о л а г а ю т" предмет, на него "нацеливают", и именно способом представления или в то же время способом суждения и т.д. Но в этом нет ничего иного, кроме того, что присутствуют именно определенные переживания, имеющие характер интенции, специально представляющей, суждающей, жаждущей и т.п. интенции. В переживании не присутствуют (...) две вещи, не переживаются предмет и рядом с ним интенциональное переживание, направляющееся на него; нет также двух вещей в смысле части и объемлющего целого, а налицо только одно интенциональное переживание, существенным дескриптивным характером которого и является эта относящаяся интенция."<sup>29</sup> И далее: "Если имеется налицо это переживание, тогда осуществляется *eo ipso* - я подчеркиваю, это относится к собственной с у щ н о с т и переживания - интенциональное "отношение к предмету", *eo ipso* предмет "присутствует интенционально"; потому что первое и второе говорят точно о том же самом."<sup>30</sup>

О чем говорит Э. Гуссерль? Речь идет о структуре интенциональности (или трансцендентности, трансценденции) сознания, и именно на фоне защиты феноменологического понимания этой структуры. Четко выделяются три акцента. В о-п е р в ы х, он подчеркивает единство акта или интенционального переживания, сознания: нет двух вещей, находящихся в сознании, а есть только единый акт полагания предмета ("... предмет полагается, т.е. его полагание есть переживание..."<sup>31</sup>). Таким образом, переживание есть всегда полагание, а полагание - всегда полагание предмета; переживание всегда только предметное или интенциональное. В о-в т о р ы х, такое единство сознания возможно только при условии, что предмет сознания - не реальный, не существующий и т.д., а в действительности лишь предмет с о з н а н и я: "... естественно, такое переживание с этой своей интенцией может существовать в сознании без того, чтобы этот предмет вообще существовал или даже, может быть, мог существовать. Предмет полагается, т.е. его полагание есть пе-

---

<sup>29</sup> Ibidem, S. 372.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Ibidem, S. 373.

реживание, но он тогда только полагается а в действительности он ничто.<sup>32</sup> С точки зрения феноменологического понимания интенциональности не важно, каково бытийное качество предмета, важна лишь его данность сознанию, его полаганность сознанием. Проблематика идеальности – материальности для феноменологической философии Э. Гуссерля не основная проблематика. По отношению к этой проблематике первична проблематика данности предмета, полаганности предмета. "Когда я представляю бога Юпитера, тогда представленным предметом является этот бог, он присутствует в моем акте "имманентно", имеет в нем "ментальную внутри-экзистенцию"... (...). Если бы могли это интенциональное переживание в дескриптивном анализе разложить как хотят, то в этом, естественно, чего-то такого, как бог Юпитер, найти нельзя; следовательно, "имманентный", "ментальный" предмет не входит в дескриптивный (реальный) состав переживания, следовательно, он в действительности является отнюдь не имманентным или ментальным. Разумеется, он не есть также *extra mentem*, его вообще нет. (...) Если существует, с другой стороны, интендированный предмет, то с феноменологической точки зрения не следует ничего изменять. Для сознания данное одинаково существенно, существует ли представленный предмет или он измышляется и, может быть, даже лишен смысла. Юпитера представляю я не иначе чем Бисмарка, Вавилонскую башню не иначе чем кёльнский собор, правильный тысячеугольник не иначе чем правильный тысячеугольник."<sup>33</sup> Точка зрения феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля – точка зрения абсолютизации сознания с его феноменологическими характеристиками, т.е. субъективистская. В-третьих, имея в виду приведенную нами цитату<sup>34</sup> из "Логических исследований" Э. Гуссерля, следует все же подчеркнуть, что здесь речь идет об отнесенности сознания к чему-то отличному от него. Речь идет об интенциональности, т.е. о предметности сознания, говорящей о том, что хотя акт или интенциональное переживание всегда предметен или предметно самому предмету в дескриптивном смысле в нем нет (бога Юпитера или даже существующего предмета там не найти!). В этом смысле предмет т р а н с ц е н д е н т е н. Пред-

---

<sup>32</sup> Ibidem, S. 372–373.

<sup>33</sup> Ibidem, S. 373.

<sup>34</sup> См. примечание 32.



мет всегда полагается, имеется, дается, предмет всегда "присутствует" в пределах "достигаемости" сознания, но более близкие характеристики этого присутствия с точки зрения феноменологического мышления излишни. С очевидностью можно утверждать, что этот трансцендентный предмет всегда дан трансцендентальному сознанию. Сам Э. Гуссерль, рассматривая двусмысленность и, следовательно, ошибочность упомянутой "имманентной" терминологии, рекомендует вместо "имманентного", "ментального" и т.п. предмета употреблять выражение интенциональный предмет, не вызывающее подобных сомнений, но точно передающее феноменологически существенную характеристику предмета сознания. Тем самым Э. Гуссерль далее рассматривает недоразумение (а), состоящее в том, что "имманентная" терминология может оставлять впечатление, будто речь идет о реальном процессе или реальном отношении между сознанием ("я") и "осознанной" вещью. Он утверждает, что положения типа: "я" представляет предмет, "я" относится способом представления к предмету, "я" имеет его в качестве интенционального объекта своего представления, равны положениям, утверждающим лишь то, что в этом "я" налицо только соответствующее переживание, в нашем случае переживание представления, т.е. между сознанием (я) и "осознанной" вещью нет никакой реальной связи - все остается в пределах сознания. Наряду с интенциональным предметом рекомендуется употреблять также интенциональное переживание.

Следовательно, в связи с критикой "имманентной" терминологии Ф. Brentano Э. Гуссерль защищает и развивает следующие три фундаментальные положения феноменологического учения об интенциональности как предметности: 1) переживание есть всегда переживание предмета, переживание без предмета - не возможно; 2) предмет переживания есть всегда интенциональный предмет, с точки реальности предмет этот - ничто; 3) интенциональный предмет есть всегда трансцендентный предмет, не входящий в сознание. Или: переживание есть всегда переживание интенционального трансцендентного предмета.

Таким образом, Э. Гуссерль, в о-п е р в ы х, показывает, что Ф. Brentano употребляет для характеристики "психических феноменов" понятие интенциональности, раскрывая ее сущность наряду с выражениями типа о т н о ш е н и е к

содержанию, направление на объект, что вообще правильно и приемлемо, также "имманентными" выражениями, что неправильно и неприемлемо вследствие их многозначности. В о-в т о р ы х, критикуя недостаточное, т.е. нефеноменологическое, понимание интенциональности сознания схоластической философией Средневековья и Ф. Brentano, Э. Гуссерль в то же время уточняет, углубляет и развивает свое, феноменологическое понимание структуры и элементов сознания. Так, он четко доказывает, сколь важно второе различие и различение в структуре акта или психического переживания, различие и различение между идеальным актом и его реальной психической стороной. Если Ф. Brentano считал в сознании все интенциональным, то Э. Гуссерль показывает, что реально именно психическое, то, что в действительности находится в сознании, "внутри" сознания, т.е. то, что имманентно — не интенционально, не предметно. А этим реальным, имманентным в сознании являются ощущения, представляющие собой реальную психическую сторону ("материал") акта, или психического переживания. "Если эти так называемые имманентные содержания (т.е. предметы — D.M.) скорее всего являются только интенциональными (интендированными), то, с другой стороны, действительно имманентные содержания, принадлежащие к реальному составу интенциональных переживаний, являются не интенциональными: они строят акт, сделают в качестве необходимых оснований возможной интенцию, но сами они не интендированы, они — не предметы, представленные в акте. Я вижу не цветовые ощущения, а цветные вещи, я слушаю не звуковые ощущения, а песню певицы и т.д." <sup>35</sup>

3) Далее, Э. Гуссерль утверждает, что и (интенциональное) содержание, широко употребляемое как Ф. Brentano, так и современными психологами, в действительности слишком многозначно, так как может означать: а) интенциональный предмет акта; б) интенциональную материю акта (в противоположность к его качеству); в) интенциональную сущность акта.

Если интенциональное содержание понимается в смысле интенционального предмета, то следует различать: предмет так, как он интендирован, и только предмет, который интендирован ("По отношению к интенциональному содержанию, понятию в ка-

---

<sup>35</sup> Husserl E. Logische Untersuchungen, 2 — 1, S. 374.

честве предмета акта, следует различать следующее: предмет так, как он интендирован, и только предмет, который интендирован.<sup>36</sup>). Так как под интенциональным содержанием часто, возможно, подразумевается "только интенциональный предмет", то лучше в этом смысле не употреблять интенциональное содержание, потому что тем самым предмет сводят к содержанию, вводят в содержание, а содержание всегда что-то внутреннее; т.е. теряется важнейший аспект предмета, состоящий в его трансцендентности, "потусторонности" по отношению к акту, или интенциональному переживанию. "Имея в виду многозначность этой речи, мы поступим лучше всего, если во всех случаях, когда подразумевают интенциональный предмет, вообще не говорить об интенциональном содержании, а именно об интенциональном предмете соответствующего акта."<sup>37</sup>

Далее Э. Гуссерль считает, что интенциональное содержание не годится также для обозначения "предмета так, как он интендирован". Прежде всего потому, что он также предмет, как и чистый, "только-предмет", и в этом смысле речь о содержании обманчива, так как словесно противоречит его трансцендентности, "потусторонности", "внешности". Если "только-предмет" интендирован только представлением, т.е. чистым представлением, чистым также по своему "содержанию", то "предмет так, как он интендирован", явно интендирован каким-нибудь "содержательным" актом. Это "содержание" акта называется Э. Гуссерлем материей акта, т.е. он избегает и в этом отношении употребления термина интенциональное содержание. Но что же это такое - интенциональная материя акта? Если брать два положения -  $2 \times 2 = 4$  и Ибсен является главным основателем современного реализма в драматическом искусстве, то по своему интенциональному качеству они как суждения одинаковы, но различны по своей интенциональной материи.<sup>38</sup> Далее, акты могут различаться по своей материи не только по отношению к одному и тому же качеству (например, оба упомянутые положения в качестве акта - суждения), но также по отношению к одному и тому же предмету: об одном и том же треугольнике (как одном предмете) можно говорить или как о равностороннем треугольнике, или как о равноугольном треугольнике (как о раз-

<sup>36</sup> Ibidem, S. 400.

<sup>37</sup> Ibidem, S. 402.

<sup>38</sup> Cf. ibidem, S. 411.

личных материях). Таким образом, под интенциональным содержанием как материей не подразумевается отнесенность акта к интенциональному предмету с его сущностной характеристикой, что он только интендирован, а "содержательная" отнесенность акта к интенциональному предмету с его характеристикой так, как он интендирован, т.е. под интенциональной материей Э. Гуссерлем подразумеваются "обстоятельства дела", "положение вещей", "дело", "вещные отношения" и т.п. "... материя должна существовать в акте для нас в качестве того, что придает ему впервые отношение к предметному, и это отношение именно в так совершенной определенности, что через материю твердо определяется не только предметное вообще, полагаемое актом, но также способ, которым он его полагает. Материя (...) является особенностью акта, лежащей в феноменологическом содержании акта, которая определяет не только то, что акт схватывает соответствующую предметность, но также и то, в качестве чего он ее схватывает, какие признаки, отношения, категориальные формы он в самом себе ей присваивает. В материи акта заключается то, что предмет существует по отношению к акту в качестве этого и никакого другого, она до некоторой степени есть смысл предметного схватывания (или вкратце концепционный смысл), фундирующий качество (но безразличная к его различиям)".<sup>39</sup> Очевидно, здесь следует обращать внимание на то обстоятельство, что интенциональная материя акта как смысл предметного схватывания очень близка идеальному значению или смыслу (!) по его роли в структуре акта или интенционального переживания, хотя они не отождествляются. Несмотря на то, что интенциональная материя акта в действительности очень "содержательна", Э. Гуссерль тем не менее не считает возможным употреблять в отношении к ней словосочетание "интенциональное содержание". В о-п е р в ы х, очевидно, потому, что эта материя включает только "обстоятельства дела", "положение вещей" – в противоположность к интенциональному качеству акта, в то время как некоторое "содержание" должно было бы вроде заключать в себе также качество своей материи, но ему важно сохранить это различие.

---

<sup>39</sup> Ibidem, S. 415–416.

В о-в т о р ы х, словосочетание "интенциональное содержание" не годится также в том смысле, что "содержание" все же намекает на реальное содержание акта или интенционального переживания, а не на интенциональное.

В заключение, Э. Гуссерль советует "интенциональное содержание" не употреблять также в третьем (наряду со значениями интенционального предмета и интенциональной материи) значении – в значении и н т е н ц и о н а л ь н о й с у щ н о с т и, представляющей собой единство интенциональной материи акта с его интенциональным качеством. "Поскольку сейчас (как нам слышится) качество и материя должны для нас иметь силу в виде в общем-то существенных и потому никак не избегаемых составных частей акта, то было бы подходящим обозначить их единство, составляющее только часть полного акта, как интенциональную сущность акта."<sup>40</sup> Против употребления "интенционального содержания" для обозначения интенциональной сущности остается в силе тот же второй аргумент – намек на реальность! – что и в случае интенциональной материи, так как последняя заключается в интенциональной сущности. К тому же сущность категориально имеет вообще другое значение, чем категория содержание.

Интенциональная материя акта и интенциональное качество акта сами по себе лишь отвлечение акта (даже в единстве "только часть полного акта"<sup>41</sup>), вместе составляют интенциональную сущность акта, но в такой связи, по которой материя, как подчеркивает Э. Гуссерль, понимается в роли – как уже цитировалось выше<sup>42</sup> – фундирующего, обосновывающего "элемента". "Качество определяет лишь, присутствует ли то, что о п р е д е л е н н ы м с п о с о б о м уже "сделано представленным", интенционально в качестве желанного, спрошенного, положенного в суждении и т.п."<sup>43</sup> Интенциональная материя, в свою очередь: 1) придает акту отношение к предметному вообще; 2) придает акту отношение к предметному "в так совершенной определенности", что предметное существует по отношению к акту в качестве только э т о г о и никакого другого предмета; 3) до некоторой степени является "смыслом предметного схватывания" (концепционным смыслом); 4) в качестве последнего фун-

---

<sup>40</sup> Ibidem, S. 417.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> См. примечание 39.

<sup>43</sup> H u s s e r l E. Logische Untersuchungen, 2 – 1, S. 415.

дирует, обосновывает как интенциональное качество, так и интенциональную сущность и весь акт вообще. Имея в виду акты, функционирующие при выражениях в качестве актов, придающих смысл или одолажающих значение, Э. Гуссерль вводит понятие значимая сущность (сущность по значению): "Ее идеирующая абстракция дает значение в нашем идеальном смысле."<sup>44</sup>

Не забывая о рассмотренных определениях материи, качества и сущности акта, или интенционального переживания, данных Э. Гуссерлем, нельзя также забыть о специальном соотношении интенционального предмета и интенциональной материи. Хотя различные по своей материи акты могут иметь один и тот же предмет (предметное отношение), не возможно, чтобы одна и та же материя относилась бы к различным предметам. Интенциональная материя полностью определяет предмет (предметное отношение), но предмет — трансцендентный, "потусторонний" — определяет отнюдь не полностью интенциональную материю акта, т.е. возможность отношения к самому себе; к одному и тому же предмету можно относиться бесконечно разными образом! Интенциональному предмету попросту "не под силу" определить отношение к себе материи акта, соответственно, самого акта или интенционального переживания в "потоке" сознания — ведь в действительности предмет, как утверждает Э. Гуссерль, все же "внешен". Таким толкованием статуса предмета еще раз подтверждается понимание им сознания как "чистого", так и первичного по отношению к своему предмету. В то же время проявляются возможности для понимания в дальнейшем сознания как трансцендентального, способного и конституированию как самого себя, так и "мира". Возвращаясь к соотношениям интенциональных материи, качества и предмета, следовало бы еще сказать, что остальные пять возможных соотношений (один и тот же предмет — несколько различных материй; один предмет — несколько качеств; одно качество — несколько предметов; одно качество — несколько материй; одна материя — несколько качеств) в действительности все возможны!

Имея хорошую возможность еще рельефнее представить учение Э. Гуссерля об интенциональности как предметности, мы кратко изложим понимание и критику им "теории отражения" ("Bildertheorie"), которой он специально занимался в связи с критическим рассмотрением брентановской трак-

---

<sup>44</sup> Ibidem, S. 417.

товки интенциональности сознания.<sup>45</sup> Согласно этой "теории отражения", по Э. Гуссерлю, "вовне" находится вещь сама, а в сознании в качестве ее представителя - образ (картина). Следовательно, если нам сейчас дан объект, функционирующий как образ, то нужно сказать, что его образность не имеет внутреннего характера, а получает свою образность от внешнего объекта, которому образность свойственна также, как, например, краснота и круглота. Вопрос сейчас, по Э. Гуссерлю, в том, каким путем мы можем выходить через образ, единственно данный сознанию в сознании, и его в качестве образа относить к определенному объекту, чужому для сознания. Или проще: откуда мы знаем, что образ нашего сознания - образ того или другого внешнего объекта, если последние нам даны не сами, а через свои "представители", образы? Очевидно, мы никогда не можем дойти до самих вещей, до внешних объектов, потому что они даются нам только "образно", посредством представителей. Следовательно, по логике "теории отражения", нельзя также утверждать, что данные нашему сознанию "образы" имеют какое-нибудь отношение к т.н. внешним объектам, т.е. нельзя утверждать, что они вообще являются образами. Если, с одной стороны, все, что имеется в сознании - даже образность образа! - происходит "извне", а, с другой стороны, нет никакой возможности "выходить" из мира образов сознания и "входить" в мир самих вещей, внешних объектов - потому, что они всегда могут быть нам даны только через своих представителей - образы! -, то в этой теории - внутреннее противоречие, она сама себя логически последовательно опровергает. "Теория отражения" на словах утверждает то, что по ее же логике никогда не может быть доказано: связь с внешним миром только односторонняя, нет никакой возможности "вхождения" в этот мир, например, с целью проверки адекватности, т.е. достоверности, точности и полноты, существования и глубины отражения. С точки зрения Э. Гуссерля, мир, по этой теории, принципиально недостижим. Стремясь к встрече с внешним миром, с самими вещами, мы встречаемся только с представителями этих вещей - образами! Очевидна возможность бесконечного регресса.

Имея в виду изложенное, Э. Гуссерль рассуждает следующим образом. Если, с одной стороны, "сами вещи" нам все же даны, а, с другой стороны, лю-

<sup>45</sup> Cf. *ibidem*, S. 421-424.

гические противоречия "теории отражения" в принципе не разрешимы, то следовало бы отказаться от этой теории и принять феноменологическую концепцию интенциональности сознания. Он считает, что вполне возможна речь как об образах, так и о внешних предметах, но только как о специфических и н т е н ц и о н а л ь н ы х предметах специфических и н т е н ц и о н а л ь н ы х актов, т.е. их специфика предваряется их интенциональной предметностью как фундаментальной, сущностной характеристикой. Прежде всего они интенциональные предметы, после чего они могут иметь любые другие характеристики! Нельзя в качестве фундаментальной, сущностной характеристики "мира" принять точку зрения "теории отражения", полагающей, что "сами вещи" как некие "внешние" объекты представляются в сознании образами. "В дескриптивной психологии (и тем более в чистой феноменологии) нельзя терпеть грубую манеру говорить о внутренних образах (в противоположность к внешним предметам)".<sup>46</sup> Э. Гуссерль утверждает, что "... в феноменологической сущности сознания в самом себе заключено все отношение к своей предметности и может быть принципиально заключенным только в этом, и именно как отношение к "трансцендентной" вещи."<sup>47</sup> И далее: "... нельзя так говорить и думать, как будто бы т.н. "образ" относился к сознанию так же, как картина к комнате, в которой она выставлена, и как будто бы с субструкцией "вдин-в-другом" двух объектов можно было сделать понятным хоть малейшее. Нужно подняться до фундаментального понимания, что желанного понимания можно достичь единственно только через феноменологический с у щ н о с т н ы й анализ относящихся сюда актов..."<sup>48</sup>

Таким образом, точка зрения Э. Гуссерля предельно четка: 1) отказаться от "теории отражения" как фальшивой и 2) принять феноменологическое учение об интенциональности сознания, снимающее все "противоречия" "теории отражения". Точка зрения марксистской философии не в меньшей степени четка: отказаться как от упомянутой "теории отражения" как недиалектической, метафизической, механистической, т.е. в действительности фальшивой, так и от феноменологической, предложенной Э. Гуссерлем, теории интенциональности сознания как

---

<sup>46</sup> Ibidem.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Ibidem.



идеалистической и скрыто субъективистской, т.е. также фальшивой.

Марксистская философия разрешает центральную проблему "теории отражения" - в толковании Э. Гуссерля -, проблему "встречи" и "вхождения" человека - человека с сознанием - в мир "вещей", т.е. проблему трансцендентности (трансценденции) мира по отношению к человеку, принципиально другим образом. Исходное положение, сформулированное К. Марксом в "Немецкой идеологии", гласит так: "Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание. При первом способе рассмотрения исходят из сознания, как если бы оно было живым индивидом; при втором, соответствующем действительной жизни, исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как их сознание."<sup>49</sup> Таким образом, различие между пониманиями сознания К. Марксом и Э. Гуссерлем начинается, на наш взгляд, еще с порога понимания человека. Если Э. Гуссерль исходит "из сознания, как если бы оно было живым индивидом", то К. Маркс исходит "из самих действительных живых индивидов". Но сейчас нам предстоит решить центральную проблему "теории отражения" в толковании Э. Гуссерля. Целесообразно это сделать в двух этапах.

А. Если Э. Гуссерль идеалистически отождествляет человека с сознанием и метафизически (механистически) отделяет его от "самых вещей", создавая проблему "перехода", то К. Маркс понимает сознание как только сознание "действительных живых индивидов", уже находящих ся в мире. Следовательно, для К. Маркса и марксистской философии никакой проблемы "встречи", "перехода" или "вхождения" в мир не существует. Для марксиста она придумана. К. Марксом люди понимаются как существа материальной практики, "материально-практические" существа с сознанием, находящиеся и находящие себя целиком и полностью в мире как части этого мира, как сам этот мир, и только в своем сознании, только относительно противопоставляющие себя этому же миру. Подчеркивается, что как производительные силы ("... люди не свободны в выборе своих производительных сил..."),<sup>50</sup> "... каждое последующее поколе-

---

<sup>49</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология, с. 25. См. также: Маркс К. Тезисы о Фейербахе. - Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1-4.

<sup>50</sup> Маркс К. П.В. Анненкову, 28 декабря 1846 г. - Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 27, с. 402.

ние находит производительные силы, приобретенные предыдущим поколением...<sup>51</sup>), так и производственные отношения ("...люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения - производственные отношения..."<sup>52</sup>) общества предданы человеку помимо его воли, человек находит себя в том или другом обществе, так сказать, "задним числом". В этом смысле не может существовать проблемы "перехода" в мир. Она актуальна или для метафизической, механистической теории отражения самой, или для сознания, превратно понимающего в действительности диалектическую теорию отражения, например, на наш взгляд, для самого Э. Гуссерля, отказывающего человеку в возможности "перехода" в мир, к "самим вещам".

Б. Если хотя бы на время согласиться с его пониманием человека как только сознания, и то, с точки зрения марксистской философии, не существует никакой проблемы "встречи" человека с миром, точнее, проблемы данности мира, "самих вещей" сознанию человека. Проблема эта актуальна - и в действительности логически не разрешима - только для "теории отражения" Э. Гуссерля как метафизической, механистической, ее часто можно встречать и в наши дни. Х.Б. Эктон, например, пишет так: "Если воспринимающий субъект никогда не имеет непосредственного доступа к материальным реальностям, которые существуют вне его, а имеет доступ только к копиям, которые они производят в нем, то он не может знать, какие копии истинны и какие ложны, какие сходны и какие не сходны с их оригиналами."<sup>53</sup> На наш взгляд, с точки зрения как Э. Гуссерля, так и Х.Б. Эктона и других современных немарксистских критиков теории отражения, в этой теории речь идет о трехчленной схеме, о трех элементах структуры отражения: 1) мире, "самих вещах", 2) образах как копиях мира, "самих вещей", 3) сознании. В таком случае, видимо, человек с сознанием, сознание в действительности никогда не встретится с миром, "самими вещами", они всегда опосредуются третьим элементом схемы, - образами как копиями. Сознание всегда встречается только с образами как копиями мира, "самих вещей", ему даны только образы! Одалживая, с о д-

---

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Маркс К., К критике политической экономии. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. IЗ, с. 8.

<sup>53</sup> Цит. по кн.: "Ленинская теория отражения и современность". София, 1969, с. 169.

н о й с т о р о н ы, из самой близкой идеалистической, т.е., своей феноменологической философии, понимание сознания как "чистого" (!) сознания, а, с д р у г о й с т о р о н ы, тем самым обосновывая возможность метафизического, механистического понимания теории отражения, Э. Гуссерлю, таким образом, легко упрекать "теорию отражения", конструированную им самим, в фундаментальном пороке: "... нельзя так говорить и думать, как будто бы т.н. "образ" относился к сознанию так же, как картина к комнате, в которой она выставлена..."<sup>54</sup> Но, к сожалению, у Э. Гуссерля о теории отражения именно такое представление! По марксистской, диалектико-материалистической теории отражения речь может идти только о двух членах, двух элементах структуры отражения. Гносеологически, в теории познания противопоставляются только субъект и объект, социально-исторический человек со своим содержательным сознанием и внешний в отношении его мир. "Основное отличие материалиста от сторонника идеалистической философии состоит в том, что ощущение, восприятие, представление и вообще сознание человека принимается за образ объективной реальности"<sup>55</sup>, т.е. образ не висит в сознании как картина в комнате, а в конце концов само сознание существует в качестве образа объективной реальности или внешнего мира. Сознание само и есть образ как сознание-образ или "образное сознание". Нет трех "вещей", а только две! Таким образом, человеку не дан только образ мира или даже мир ч е р е з образ мира, а непосредственно сам этот мир. Человек не занимается образами мира, а самим миром! Объектом познания, соответственно, отражения, с точки зрения марксистской философии, является внешний мир, объективная реальность, а не некий оттиск с них. Следовательно, и здесь не может быть проблемы данности мира, данности "самых вещей" сознанию, являющейся, так сказать, "подпроблемой" проблемы "встречи", "перехода" и "вхождения" человека в мир, не может быть принципиальной проблемы трансценденции (трансцендентности). Скорее всего здесь имеется другая, языковая, проблема, весьма сложная, на которую в действительности обращал внимание Э. Гуссерль, возражая против т.н. имманентной терминологии. Действительно, говоря о марксистской теории отражения, еще часто говорят об образах "в сознании" как о кар-

---

<sup>54</sup> Н у с с е р л Э. *Logische Untersuchungen*, 2 - 1, S. 423

<sup>55</sup> Л е н и н В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. - Полн. собр. соч., т. 18, с. 282-283.

тинах в комнате, что способствует появлению механистического представления о сознании как "пустом пространстве". Иллюзия эта обманчива и опасна. В то же время иллюзия эта гносеологически основывается на том, что наше сознание как самосознание в потоке меняющегося отражения меняющегося мира создает себя в то же время в качестве одного и того же сознания, идентичного и тождественного, устойчивого и постоянного. Комната продолжает оставаться одной и той же, только картины меняются!

Критерием истинности марксистской теории отражения как вообще, так и в случаях (А) и (Б) является, как известно, материальная практика как человеческая предметно-чувственная деятельность. Если К. Маркс понимал людей в качестве действительных "действительных живых индивидов", то Э. Гуссерль лишает людей не только предметно-чувственной, но вообще всякой деятельности, даже психической, "сохраняя" из них в качестве специфического только "чистое сознание", "... как если бы оно было живым индивидом". Но "перед лицом действительной жизни" — истинным критерием наших философских учений — "прекращаются фразы о сознании, их место должно занять действительное знание."<sup>56</sup>

В заключение рассмотрения гуссерлевской критики "теории отражения" сделаем некоторые более общие выводы, характеризующие основные различия философских концепций Э. Гуссерля и К. Маркса, а также М. Хайдеггера. 1) Э. Гуссерль исходит из априорно пред-данного сознания, но ненаучно, потому что считает истинной наукой, основой всех наук, предпосылкой всех возможных наук только феноменологию. Феноменологию и феноменологическую философию можно характеризовать как ненаучную философию сознания. 2) К. Маркс исходит из "действительных живых индивидов" (априорно пред-данных только с точки зрения научно-философской), но научно. По отношению к ненаучной философии сознания Э. Гуссерля это можно характеризовать как научную философию человека. 3) По отношению как к философским взглядам Э. Гуссерля, так и К. Маркса философию М. Хайдеггера времени "Бытия и времени" можно характеризовать — тут без обоснования — как ненаучную феноменологическую философию человека.

---

<sup>56</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология, с. 26.

К критике "теории отражения" Э. Гуссерлем примыкается дополнительная критика учения об "имманентных" предметах.<sup>57</sup> Было бы, по его словам, "глубоким заблуждением" различать "только-имманентные" или "интенциональные" предметы, с одной стороны, и соответствующие им "действительные" или "трансцендентные" предметы, с другой стороны: "...эту разницу можно ... интерпретировать как таковую между существующим реально в сознании знаком или образом и обозначенной или отображенной вещью; или можно "имманентному" предмету любым другим способом подsunуть некоторое реальное явление сознания, например, даже содержание в смысле придающего значение момента."<sup>58</sup> Ни в коем случае не отрицая существования реальных вещей, Э. Гуссерль имеет здесь в виду то, что такое различие в смысле противопоставления интенциональных и "действительных" предметов как предметов одного и того же уровня феноменологически глубоко ошибочно. Ведь интенциональность — такая характеристика, которая присуща как "действительным", так и "недействительным", и вообще любым типам предметов еще до того, как их можно характеризовать с точки зрения "действительности". Э. Гуссерль настаивает на том, что "интенциональный предмет представления является тем самым, что его действительный и в данном случае его внешний предмет, и что бессмысленно между ними различать. Трансцендентный предмет отнюдь не был бы предметом этого представления, если бы он не был его интенциональным предметом. И само собой разумеется, что это — только аналитическое предложение. Предмет представления, "интенции", это есть и означает представленный, интенциональный предмет."<sup>59</sup> И далее следует известнейший фрагмент, в отношении которого часто даже философы не могут скрывать своего удивления: "Представляя бога или ангела, интеллигибельное бытие в себе или физическую вещь, или круглый четырехугольник и т.п., то это здесь названное трансцендентное просто полагается, т.е. является (только другим словом) интенциональным объектом: притом безразлично, существует ли этот объект, вымыслен он или является абсурдным. Предмет является "только интенциональным", ес-

<sup>57</sup> Cf. Husserl E. *Logische Untersuchungen*, 2 — 1, S. 424—425.

<sup>58</sup> Ibidem, S. 424.

<sup>59</sup> Ibidem, S. 425.

тественно, не означает: он с у щ е с т в у е т, однако только в *intentio* (таким образом как ее реальная составная часть), или в этой существует некоторая тень от него; а означает: существует интенция, "п о л а г а н и е" одного так устроенного предмета, но не сам предмет. Если существует, с другой стороны, интенциональный предмет, то существует не только интенция, полагание, а т а к ж е положенное.<sup>60</sup> На наш взгляд, Э. Гуссерль тут вполне логично повторяет лишь то, что феноменологически является сущностью его учения об интенциональности: по отношению ко всем другим возможным характеристикам предмета интенциональность является первичной, сущностной, фундаментальной, и не только не исключающей других возможных характеристик, а, в противоположность тому, делающей именно возможными, предваряющей эти другие характеристики. Интенциональность — априорная характеристика предмета. По отношению к интенциональности все другие характеристики, в том числе социально-исторические, лишь вторичны, не существенны.

---

<sup>60</sup> Ibidem.

## СОЦИАЛЬНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ Ж.-П. САРТРА ("ДИНАМИЧЕСКИЙ" АСПЕКТ)

Ю.Н. Чертин

О социальном бытии человека в философии Ж.-П. Сартра нами уже написана специальная статья<sup>1</sup>. Однако тогда речь шла по преимуществу о "статическом" аспекте проблемы.

Дело в том, что в социальном бытии человека необходимо различать, по нашему мнению, два аспекта, которые условно можно было бы назвать "динамический" ("процессуальный") и "статический"<sup>2</sup>.

В "динамическом" аспекте социальное бытие человека совпадает с предметной деятельностью, ибо "бытие людей есть реальный процесс их жизни"<sup>3</sup>, а "что такое жизнь, если она не есть деятельность?"<sup>4</sup> В отличие от метафизического материализма, который рассматривает бытие в форме объекта, как мир слепых, автоматически действующих законов, марксизм настаивает на исторической концепции бытия, видя в нем совокупную, живую, чувственную деятельность индивидов<sup>5</sup>.

С другой стороны, в "статическом" аспекте социальное бытие совпадает с "человеческой действительностью". Это мир опредмеченной деятельности человека, все то, что создано за время существования человеческого общества. Это мир социальной предметности, теоретически и практически освоенной природы. Человек не просто осваивает прежнюю культуру, но выра-

---

<sup>1</sup> См.: Чертин Ю.Н. Социальное бытие человека в философии Ж.-П. Сартра. - Уч. записки Тартуский гос. ун-т. Тарту, 1983, вып. 630.

<sup>2</sup> Подобная точка зрения на структуру социального бытия человека имплицитно содержится, на наш взгляд, в размышлениях О.Г. Дробницкого по вопросу о соотношении природного и общественного (см.: Дробницкий О.Г. Природа и границы сферы общественного бытия человека. - В кн.: Проблема человека в современной философии. М., 1969).

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах: Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (новая публикация первой главы "Немецкой идеологии"). - М.: Политиздат, 1966, с. 29.

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 91.

<sup>5</sup> См.: Огурцов А.П. Бытие. - В кн.: БСЭ, 3-е изд., 1971, т. 4, с. 185 (541).

жает себя в создаваемых им самим предметах культуры<sup>6</sup>.

Разумеется, эти аспекты являются лишь различными абстрактными подходами к одной и той же конкретной реальности. Но, будучи таковыми, они обладают относительной самостоятельностью, значительно облегчая исследование такого сложного феномена, каким является социальное бытие человека.

В указанной статье о Сартре мы рассматривали его интерпретацию социального бытия человека, взятого в "статическом" аспекте. Другими словами, речь шла о сартровской интерпретации мира социальной предметности как продукте и результате человеческой деятельности, общественной практики. Однако для полноты рассмотрения проблемы необходимо, на наш взгляд, проанализировать и подход Сартра к социальному бытию человека, взятому в "динамическом" аспекте. Иначе говоря, необходимо рассмотреть сартровскую интерпретацию самой человеческой деятельности, общественной практики и тех форм, в рамках которых она осуществляется. Только в этом случае критический анализ проблемы социального бытия человека в философии Ж.-П. Сартра может претендовать на целостность и относительную завершенность.

Чтобы лучше понять сартровскую интерпретацию деятельности, общественной практики, необходимо прежде разобраться в его концепции отчуждения<sup>7</sup>. Проблема деятельности у Сартра неразрывно связана с проблемой отчуждения, так что невозможно рассматривать, например, сартровскую теорию практики, не затрагивая проблему отчуждения, и наоборот.

Ключ к концепции отчуждения, развиваемой в "Критике диалектического разума", дает сам Сартр в одной из своих "Пражских бесед": "... Для человека, этой диалектической и изменяющейся реальности, зависимость от бытия есть не что иное, как фундаментальная схема отчуждения. Быть отчужденным - это находиться под законом другого и возвращаться к

---

<sup>6</sup> См.: Огурцов А.П. Бытие. - В кн.: БСЭ, 1971, т. 4, с. 185 (541-542).

<sup>7</sup> См.: Гайдамавичене И. Проблема отчуждения в философии Сартра. - Уч. зап. учеб. заведений Литовской ССР. Философия. Вильнюс, 1968, вып. VIII; Нарский И.С. Марксистская концепция отчуждения и экзистенциализм. - В кн.: Философия марксизма и экзистенциализм: (Очерки критики экзистенциализма). М., 1971; Огурцов А.П. Отчуждение и человек. - В кн.: Человек, творчество, наука: Филос. проблемы. М., 1967 и др.



себе в качестве другого, чтобы командовать собой"<sup>8</sup>. С точки зрения Сартра, материально-предметное воплощение человеческих проектов (а последние никак иначе воплощаться не могут, что признает, впрочем, и Сартр) создает тот тип отчуждения, который философ называет "основным", "первоначальным", "фундаментальным" и т.д. Превращение человека в другого, т.е. его объективация, "в любом случае, каково бы ни было общество, является абстрактной и фундаментальной матрицей всех овеществлений человеческих отношений"<sup>9</sup>. Человек, по мнению Сартра, "борется не только против природы, против социальной среды, которая его породила, против других людей, но также против своего собственного действия, поскольку оно становится другим"<sup>10</sup>, т.е. поскольку оно материализуется и в процессе этой материализации с необходимостью искажается. По Сартру, "этот тип основного отчуждения выражается через другие формы отчуждения, но он не зависит от них, а, напротив, служит их фундаментом"<sup>11</sup>.

Вот как описывается в "Критике диалектического разума" возникновение отчуждения в процессе объективации: "... Материя отчуждает ... действие, которое ее обрабатывает, не поскольку она сама есть сила и даже не поскольку она есть инерция, но поскольку ее инерция позволяет ей поглотить и обратить против каждого силу труда других ... В момент труда, т.е. в ч е л о в е ч е с к и й момент, когда человек объективируется, производя свою жизнь, инерция и материальная экстерниорность объективации делают то, что - каковы бы ни были, впрочем, человеческие отношения - именно п р о д у к т обозначает людей как других и сам конституируется в другой род, в противочеловека, именно в продукте каждый производит свою собственную объективность, которая возвращается к нему как враг и конституирует его самого как другого"<sup>12</sup>.

Человек, опредметивший свою сущность, становится, по Сартру, отчужденным, поскольку в продукте "о н в о з в р а -

<sup>8</sup> Цит. по: Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра. - В кн.: Современный экзистенциализм. М., 1966, с. 186.

<sup>9</sup> Sartre J.-P. Critique de la raison dialectique (prece-de de Questions de methode). Tome 1. Theorie des ensembles pratiques. - Paris: Gallimard, 1960, p. 208.

<sup>10</sup> Ibid., p. 202.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid., p. 285.

щается к себе как другой"<sup>13</sup>. Отчужденный человек — это, согласно Сартру, "...человек, который смотрит на свое произведение, который целиком узнает себя в нем, который в то же самое время не узнает себя в нем совершенно, который может сказать одновременно: "Я не хотел этого" и "Я понимаю, что это сделал я и что я не мог сделать ничего другого"; человек, которого его же свободная практика обращает к его заранее изготовленному бытию и который узнает себя как в одном, так и в другом..."<sup>14</sup>.

Поскольку человек как практический организм вынужден, по Сартру, объективироваться в неорганической материи, т.е. "в среде, которая не является его средой, и представлять неорганическую тотальность как свою собственную объективную реальность"<sup>15</sup>, постольку человек "обнаруживается как другой в мире объективности"<sup>16</sup>, ибо "тотализованная материя как инертная объективация... есть в самом деле не-человек и даже... противочеловек"<sup>17</sup>.

Она зачастую обращается против человека, поскольку для Сартра "всякая объективация предполагает искажение"<sup>18</sup>. "...Постоянная возможность, что цель будет трансформирована в иллюзию, характеризует социальное поле и способы отчуждения"<sup>19</sup>, — пишет Сартр. По его мнению, "понятия отчуждения и мистификации имеют смысл только в той мере, в какой они похищают цели и дисквалифицируют их"<sup>20</sup>.

Одним словом, объективация человека неизбежно будет "модифицирована извне инертной силой объективации других"<sup>21</sup>. Тот факт, что человек в каждый момент своей жизни "видит свое действие похищенным и тотально деформированным средой, куда он его вписывает", представляется Сартру прямо-таки "дьявольским аспектом человеческой истории"<sup>22</sup>.

---

<sup>13</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 285.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid., p. 359-360.

<sup>19</sup> Ibid., p. 99.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid., p. 244.

<sup>22</sup> Ibid., p. 223.

Для Сартра возможность отчуждения заложена в самой практике, поскольку человек здесь имеет дело с материальной средой, вещами, другими людьми. "Непостижимо в самом деле, чтобы человеческая деятельность была бы отчуждена или чтобы человеческие отношения могли бы быть овеществлены, если бы отчуждение и овеществление не были бы даны в практическом отношении агента с объектом действия и другими агентами, — пишет Сартр. — Именно в конкретном и синтетическом отношении агента к другому посредством вещи и к вещи посредством другого мы можем найти основы всякого возможного отчуждения"<sup>23</sup>. Таким образом, всякое опосредование также чревато, по Сартру, отчуждением. Он так и определяет последнее как "опосредованное отношение к другому и к объектам труда..."<sup>24</sup>.

Итак, "основное" или "фундаментальное" отчуждение проистекает, согласно Сартру, "из однозначного внутреннего отношения, которое объединяет человека в качестве практического организма с окружающей средой"<sup>25</sup>. Это свое понимание отчуждения Сартр противопоставляет марксистскому. На его взгляд, "отчуждение в марксистском смысле слова начинается с эксплуатации"<sup>26</sup>. Сартр же считает, что эксплуатация не покрывает собой отчуждения: "Первая определяет отношение форм производства к производительным силам в конкретно-историческом обществе; второе, хотя и появляется только на определенном техническом уровне..., есть постоянный тип разделения, против которого люди объединяются и которое подтачивает их в самом их единстве"<sup>27</sup>.

В этой связи справедливо отмечается, что "Сартр упрощенно понимает марксистскую концепцию отчуждения, связывая возникновение отчужденного труда с возникновением частной собственности и эксплуатации"<sup>28</sup>. "Следует... проводить различие, — пишет Т.И. Ойзерман, — между первоначальной формой отчужденного труда, породившей частную собственность,

<sup>23</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 154.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Ibid., p. 286.

<sup>26</sup> Ibid., p. 285.

<sup>27</sup> Ibid., p. 234.

<sup>28</sup> Стрельцова Г.Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики: Анализ философских взглядов Ж.-П. Сартра. М.: Высшая школа, 1974, с. 99

и его последующей исторической формой, которая существует и развивается вместе с частной собственностью, на базе последней"<sup>29</sup>. Исследуя вопрос о причинах возникновения этого первоначального отчуждения, Т.И. Ойзерман подчеркивает, что "отчуждение труда в своей первоначальной форме есть следствие неразвитости человеческих сущностных сил"<sup>30</sup>. Представляется правомерной и высказанная по этому поводу точка зрения Р.Н. Блюма. "Конечно, — пишет он, — вопрос об отчуждении в докапиталистических общественных организациях еще ждет своих конкретных исследований. На наш взгляд, можно, опираясь на Маркса, высказать такую гипотезу: отчуждение возникает и существует там, где имеет место стихийная, статистическая регуляция общественной жизни, где общественная жизнь, "совместная деятельность людей" организуется, регулируется не путем по-настоящему сознательных, добровольных, планомерных действий, а стихийно, принудительно, бесконтрольно. Следовательно, ситуация отчуждения возникает еще при примитивных формах разделения труда, еще до частной собственности. Это, конечно, не означает отрицания решающей роли частной собственности в расширенном воспроизводстве отчуждения, в распространении отчуждения во всех сферах общественной жизни"<sup>31</sup>. Таким образом, пытаясь свести марксистскую концепцию отчуждения к эксплуатации, Сартр слишком упрощает дело, что не может не привести к искажению марксистской точки зрения, отличающейся как раз глубиной и многосторонностью.

Оценивая свою концепцию отчуждения, Сартр, чувствуя ее близость к гегелевской, не случайно вопрошает: "Возвращаемся ли мы к Гегелю, для которого отчуждение было постоянной характеристикой объективации...?"<sup>32</sup>

Марксистские исследователи философии Сартра единодушны в том, что концепция отчуждения, развиваемая в "Критике диалектического разума", приближается к гегелевской. Так, например, швейцарский философ-марксист Т. Шварц пишет: "Сартр заимствует свою концепцию отчуждения у Гегеля... Всякая человеческая практика является, согласно Гегелю, экстерниориза-

---

<sup>29</sup> Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма. — М.: Мысль, 1974, с. 276.

<sup>30</sup> Там же, с. 277.

<sup>31</sup> Blum R. Võõrandumisprobleem marksismis. — Ajalooline materialism. Tallinn, 1977, lk. 241.

<sup>32</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 285.

цией, отчуждением сознания человека. Сартр приближается к этой идее, делая из отчуждения прочную характеристику объективации человека в практике... Сартровская концепция отчуждения родственна гегелевской. Это впечатление еще более усиливается, когда Сартр включает в отчуждение, помимо материальных объектов практики, продукты духовной деятельности... Культура, систематические творения, язык и т.д. представляют собой мир, который расположен "вне". Индивид обнаруживает себя в этом чуждом мире. Вот еще, согласно Сартру, отчуждение. Видим, что разницы с Гегелем... никакой".<sup>33</sup> Однако, соглашаясь со Шварцем в главном - в близости сартровской концепции отчуждения гегелевской, хотелось бы отметить, что отождествлять их, на наш взгляд, все же неправомерно. В то время как у Гегеля человек приравнивался к самосознанию, Сартр постоянно рассматривает человека как "практический организм", как субъекта материально-предметной деятельности. Однако не преодоленный им дуализм "в-себе" и "для-себя", бытия и сознания, выступивший в "Критике диалектического разума" в форме антитезы "практический организм - неорганическая материя", не позволил все же Сартру увидеть в объективации, опредмечивании человека его "родовую жизнь", "родовую деятельность", а только "потерю", "искажение", а в конечном счете - "овеществление" и "отчуждение".

Что касается Маркса, то для него, как известно, объективация человека в процессе деятельности никогда не представлялась равнозначной отчуждению. Напротив, Маркс уже в ранних своих произведениях строго различает, с одной стороны, о п р е д м е ч и в а н и е как постоянное и необходимое условие человеческого существования, а с другой стороны, о т ч у ж д е н и е как конкретно-историческую, а следовательно, переходящую форму опредмечивания. Как подчеркивает Т.И. Ойзерман, всем своим творчеством "Маркс отвергает... социологическую (и антропологическую) генерализацию понятия отчуждения, согласно которой отчуждение является следствием всякой человеческой деятельности и поэтому, по существу, неустранимо".<sup>34</sup> Весь пафос марксизма как раз и заключается в таком революционном переустройстве человечес-

---

<sup>33</sup> Schwarz T. Jean-Paul Sartre et le marxisme: (Reflexions sur la raison dialectique). Lausanne, 1976, p. 85-86.

<sup>34</sup> Ойзерман Т.И. Об одной реакционной буржуазной легенде. - Вопросы философии, 1963, № 6, с. 104.

кого общества, которое бы раз и навсегда покончило с любыми формами отчуждения.

Критический анализ сартровской концепции отчуждения проливает свет и на его понимание человеческой деятельности, практики. Понимание это весьма далеко от марксизма и даже противостоит ему.<sup>35</sup>

Особенность марксистского философского подхода к определению человеческой деятельности состоит в том, что она "рассматривается как универсальный способ освоения человеком действительности, способ универсального проявления его собственной действительности, а следовательно, и универсального отношения мира к человеку".<sup>36</sup> Другими словами, в философском аспекте структура человеческой деятельности предстает как единство процессов опредмечивания и распредмечивания (освоения).

Единство опредмечивания - распредмечивания в сфере материального производства имеет следующий смысл: создание производительных сил и их функционирование каждый раз в новом движении производства. Благодаря таким образом понятому процессу опредмечивания-освоения образуется связь в общественной истории, общественное отношение исторической преемственности. Указанная нами одна, материально-вещественная, сторона процесса опредмечивания-распредмечивания составляет, однако, лишь необходимую форму передачи человеческого опыта, телесно-процессуальную оболочку развития сущностных сил человека. Последнее - это уже другая, специфически социальная сторона опредмечивания и освоения.<sup>37</sup> То же самое можно сказать

<sup>35</sup> См.: Евменов Л.Ф. Дialeктика и революция: Критич. очерк ... - Минск: Наука и техника, 1969; Никитенко В.Г. Критика концепции социального действия в философии Ж.-П. Сартра. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Киев, 1978; Севастьянов С.Т., Костриченко Л.Ф. Критика индивидуалистической концепции человеческой практики в экзистенциализме Сартра. - Изв. Воронежского пед. ин-та. 1976, т. 179; Стрельцова Г.Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики; Табачковский В.Г. Критика идеалистических интерпретаций практики. - Киев: Наук. думка, 1976; Филиппов Д.И. Проблема субъекта исторического творчества в философии Ж.-П. Сартра. - В кн.: Человек и его бытие как проблема современной философии. М., 1978; Schwarz T. Jean-Paul Sartre et le marxisme. Lausanne, 1976.

<sup>36</sup> Батенин С.С. Человек в его истории. - Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1976, с. 20.

<sup>37</sup> См.: Дробницкий О.Г. Природа и границы сферы общественного бытия человека. - В кн.: Проблема человека в современной философии, 215-216.

и относительно духовного производства. Материальные формы, в которых воплощены результаты духовного производства, претворяются в силы, способности и потребности овладевающих ими индивидов. Можно сказать, что они и есть эти силы, способности и потребности, только принявшие внешнюю и безличную форму предметов.

Итак, в результате опредмечивания человеческих сил и способностей создается особый "мир человека", мир социальной предметности, предметных форм культуры. Путем освоения этого мира, овладения его социальным (или человеческим, культурным) содержанием у человека и формируются специфически человеческие (или социальные) свойства и качества, способности и силы<sup>38</sup>. Таков - в самом общем виде - марксистский подход к человеческой деятельности как диалектическому единству процессов опредмечивания и распредмечивания.

В "Критике диалектического разума" Сартр также уделяет много внимания указанным процессам, предпочитая, правда, иную терминологию (например, вместо опредмечивания Сартр использует термины "объективация", "экстериоризация", а распредмечивание чаще всего обозначается как "интериоризация"). Как же интерпретирует Сартр эти процессы?

После рассмотрения сартровской концепции отчуждения не вызывает удивления, что, с его точки зрения, "объективация есть отчуждение"<sup>39</sup>. Как отмечалось, Сартр называет этот тип отчуждения "первоначальным", "основным". По его мнению, оно "выражает не эксплуатацию..., а материализацию..."<sup>40</sup>. Человек "объективируется в материи посредством труда: это значит, что он теряет себя для того, чтобы человеческая вещь существовала"<sup>41</sup>.

По Сартру, человек "узнает себя в инертном и следовательно, он есть жертва своего овеществленного образа уже до всякого отчуждения"<sup>42</sup>. В силу простой материализации, люди - уже жертвы, поскольку материальные продукты имеют тенденцию обратного влияния и действия на своих создателей. "Каждый из нас, - пишет Сартр, - проходит свою жизнь, запечатлевая в вещах свой зловерный образ, который

---

<sup>38</sup> См. кн.: Человек и мир человека: категории "человек" и "мир" в системе научного мировоззрения. / Отв. ред. Шинкарук В.И. - Киев: Наукова думка, 1977. - 342 с.

<sup>39</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 234.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Ibid, p. 238.

<sup>42</sup> Ibid., p. 158-159.

нас околдовывает и сбивает с толку..."<sup>43</sup>.

Более того, действия людей, принявшие форму объектов, имеют тенденцию господствовать над ними. По Сартру, "каждый раз, когда действие человека или группы людей становится объектом..., оно (действие - Д.Ч.) становится для тех самых, кто его осуществил, внешним объектом..., который имеет тенденцию господствовать над ними и пережить их"<sup>44</sup>. Итак, уже просто потому, что действие объективировалось, воплотилось в объект, оно, по Сартру, стало враждебно людям, а потому всякая объективация, независимо от характера общества, где она протекает, всегда есть отчуждение.

Отсюда, у Сартра резкое противопоставление проективных, телеологических структур практики материальным. "... Теряя свои человеческие свойства, проекты людей запечатлеваются в бытии, их прозрачность превращается в замутненность, тонкость - в толщину, легко улетающая легкость - в постоянство; они становятся бытием, теряя свой характер переживаемого факта; поскольку проекты становятся бытием, они, даже будучи расшифрованы и познаны, отказываются раствориться в сознании. Только сама материя, ударяя по материи, смогла бы раздробить их"<sup>45</sup>.

Итак, о п р е д м е ч и в а н и е, по Сартру, равнозначно о т ч у ж д е н и ю. Как же обстоит дело с распремечиванием?

Ознакомление с суждениями Сартра по этому вопросу приводит к выводу, что для автора "Критики диалектического разума" освоение есть не что иное, как "выражение зависимости человека от прошлой, опредмеченной деятельности..."<sup>46</sup>. В самом деле, как иначе можно истолковать, например, следующие слова Сартра: "Объективация человека есть инертное, на которое наложена печать. Таким образом, превзойденная объективация...есть, в конце концов, робот. В этом странном мире, который мы описываем, робот есть сущность человека; это значит, что он свободно превосходит себя к будущему, он мыслит себя как робот, как только он обра-

---

<sup>43</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 285.

<sup>44</sup> Ibid., p. 101.

<sup>45</sup> Ibid., p. 245-246.

<sup>46</sup> Огурцов А.П. Отчуждение и человек. - В кн.: Человек творчество, наука. с. 68 (разрядка моя - Д.Ч.).



щается к своему прошлому"<sup>47</sup>.

Становится очевидным, что отношение Сартра к предметной деятельности и прежде всего к материальному производству - резко отрицательное. Поскольку человек здесь по необходимости взаимодействует с материальным миром, постольку он неизбежно обречен на отчуждения. "Невозможно согласиться с интерпретацией труда, материального производства в "Критике диалектического разума", - пишет по этому поводу М.А. Киссель, - поскольку это материальная деятельность, то она уже с самого начала является источником порабощения человека и яблоком раздора между людьми. Материальное производство как таковое с необходимостью представляет собой арену социального антагонизма, сферу насилия, скрытого и явного".<sup>48</sup>

Подведем итоги. Сартровская интерпретация объективации как отчуждения, а освоения как "зависимости" человека от прошлой опредмеченной деятельности убеждает нас в том, что для Сартра предметная деятельность, и прежде всего материальное производство, не является сферой самодеятельности и развития человека. Напротив, Сартр употребил много сил, чтобы доказать обратное. Материальная деятельность - это, по Сартру, область "инертной", "пассивизированной", "серийной" практики; здесь нейтрализуются, искажаются, а зачастую и отрицаются человеческие цели и проекты; отношения между людьми "опосредованы вещами", "овеществлены"; индивиды объединены "извне" "материальным отрицанием"; продукты их деятельности обретают самостоятельность и господствуют над ними; человек становится "другим" и т.д. и т.п. Одним словом, это царство отчуждения.

Однако что же в таком случае представляет собой, по Сартру, сфера неотчужденной, свободной деятельности, или, пользуясь терминологией Сартра, сфера праксиса (*praxis*)?

Из сартровской интерпретации социальной предметности, а также процессов опредмечивания и освоения вполне логично вытекает его, с одной стороны, явно негативное отношение ко всякому созидательному, положительному творчеству и, с другой, высокая оценка деструктивных, разрушительных форм деятельности.

Так, в "Критике диалектического разума" в основном ана-

---

<sup>47</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p 158.

<sup>48</sup> Киссель М.А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. - Л.: Лениздат, 1976, с. 197.

лизируются те периоды революций или гражданских войн, когда происходит "отрицание", разрушение старого. Складывается впечатление, что для Сартра собственно историческое деяние и заключается в этих молниеносных и разрушительных актах "сплоченных групп" людей. Период же положительного строительства описывается Сартром как процесс окостенения, овеществления, отчуждения и т.д. В этой связи представляется обоснованным вывод Л.И. Филиппова, что для Сартра характерны "абсолютизация тех форм исторической практики, которые составляют лишь эпизод - самый драматический, может быть, но далеко не исчерпывающий всего понятия исторического процесса, - и представление всех форм конструктивного, протекающего в форме мирного строительства этапа общественных преобразований, как отчуждающего человеческую личность..."<sup>49</sup>.

В этом смысле Сартр не случайно оказался, по меткому выражению М.А. Кисселя, "между Марксом, Мао и Маркузе"<sup>50</sup>. М.К. Мамардашвили вообще считает, что теоретическая эволюция Сартра, представлявшаяся ему самому как движение к марксизму, "есть на самом деле лишь иллюзорно-выраженная радикализация его социально-политической позиции..."<sup>51</sup>. Так или иначе Сартр был одним из идеологов и активных участников левозэкстремистского движения 60-х годов<sup>52</sup>.

С двумя формами практики связаны у Сартра и два типа социальных общностей, так называемые "серии" и "группы".

Как известно, в марксизме материально-предметные формы культуры выступают - помимо прочего - в функции носителей общественных отношений. Другими словами, они являются посредниками между людьми, связывая их между собой, производя тем самым универсальные общественные связи.

У Сартра же, в противоположность марксизму, "материя... выполняет негативную функцию разъединения"<sup>53</sup>.

Сартр признает факт материального опосредования чело-

---

<sup>49</sup> Филиппов Л.И. Проблема субъекта исторического творчества в философии Ж.-П. Сартра. - В кн.: Человек и его бытие... , с. 95.

<sup>50</sup> Киссель М.А. Цит. соч. с. 220.

<sup>51</sup> Философская энциклопедия. М., 1967, т. 4, с. 556.

<sup>52</sup> См.: Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма. - М.: Искусство, 1975; Киссель М.А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. - Л.: Лениздат, 1976.

<sup>53</sup> Филиппов Л.И. Проблема субъекта исторического творчества в философии Ж.-П. Сартра. - В кн.: Человек и его бытие... , с. 81.

веческих связей и отношений. "... Никогда не найдем людей, которые не были бы опосредованы материей; одновременно они опосредуют различные секторы материальности между собой"<sup>54</sup>, — пишет он. Более того, Сартр даже признает, что "для того чтобы имело место нечто такое, как взаимное отношение, ...недостаточно диалектической материальности каждого, нужна ... обработанная материя, поскольку она делается посредником между людьми..."<sup>55</sup>. Но тут же он вносит существенные уточнения, что, хотя отношение появляется на основе обработанной материи, основа эта носит, по Сартру, характер "негативного и инертного единства. Это означает, что оно (отношение — П.Ч.) появляется всегда на инертной основе институтов и инструментов, благодаря чему каждый человек уже определен и отчужден"<sup>56</sup>.

Поскольку связи и отношения между людьми опосредованы материей (вещами, "инструментами", "институтами" и т.д.), то отношения между людьми, по Сартру, "дискретны"<sup>57</sup>. Тем самым внутри индивидуальной и коллективной практики проникают "инертность", "пассивность", даже "антипрактика", "контрфигуральность", "не-человек", "противо-человек" и прочие метафизические чудовища.

"В этом состоянии полу-одиночества", в котором, по Сартру, находятся люди, "несомненно, что именно улицы, площадь, мостовые и асфальт, переходы, автобус объединяют их, то есть материальная изнанка пассивизированной практики. Но само это единство является единством материальной системы; в этом смысле оно очень двусмысленно"<sup>58</sup>. Двусмысленно уже хотя бы потому, что "единство людей посредством материи может быть только их разделением"<sup>59</sup>, — поясняет свою мысль Сартр.

Площадь, улицы, переходы, автобус, церковь, кафе и т.д. и т.п. — вообще все материальные объекты, выполняющие функцию регулирования межличностных отношений, Сартр называет "коллективными объектами". "Я называю коллективом двусмысленное отношение материального объекта, неорганического и обработанного, с множеством, которое находит в нем

---

<sup>54</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 158.

<sup>55</sup> Ibid., p. 191.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Ibid., p. 158.

<sup>58</sup> Ibid., p. 280.

<sup>59</sup> Ibid., p. 280-281.

свое экстериорное единство"<sup>60</sup>, — пишет Сартр.

Коллектив, по Сартру, "структурирует их (индивидов — Ю.Ч.) отношения практических организмов согласно новому правилу с е р и и".<sup>61</sup> Материальные объекты, таким образом, разрушают, по Сартру, между людьми отношения взаимности и инертности, объединяя их извне. Так что серию вполне можно назвать мнимой коллективностью, ибо связь между людьми здесь чисто внешняя, не затрагивающая никого в сознании или в сущности, да и фиксируемая только со стороны неким "третьим". Более того, в серии "разделение перестает быть чисто экстериорным отношением, для того чтобы стать интериорно переживаемой связью"<sup>62</sup>. Итак, в случае с объединением индивидов в серию материальность предстает перед нами, по словам Сартра, как "тип негативного единства"<sup>63</sup>. По Сартру, "инертное объединение с его структурой серийности есть фундаментальный тип общности"<sup>64</sup>.

Задачей исторического действия и является, по Сартру, преодоление инертности в практике и отношениях между индивидами. Это преодоление, с точки зрения Сартра, совершается в процессе преобразования серии в "группу".

Группа в социальной диалектике Сартра наделена статусом субъекта исторического действия<sup>65</sup>. Практика группы, упраздняющая инертное, является, по Сартру, единственным подлинно историческим деянием.

Поскольку серия как бы "пропитана" материальностью, для ее преобразования в группу необходимо изъятие всех материальных опосредований. Как верно отмечает Л.И. Филиппов, "преодоление изоляции отдельных индивидов возможно, по Сартру, лишь как продуцирование коллективной психологической общности "мы", из которой изъятые все материальные опосредования"<sup>66</sup>. Группа и представляет собой такую общность, где в процессе отрицания "коллективного объекта" преодолена разединенность индивидов. В этом смысле прав М.К. Мамардашвили,

---

<sup>60</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 319.

<sup>61</sup> Ibid., p. 308.

<sup>62</sup> Ibid., p. 281.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Ibid., p. 383.

<sup>65</sup> О группе как субъекте истории в социальной философии Сартра см.: Филиппов Л.И. Проблема субъекта исторического творчества в философии Ж.-П. Сартра. — В кн.: Человек и его бытие... М., 1978.

<sup>66</sup> Там же, с. 81.

что группа, как она предстает в описании Ж.-П. Сартра, есть "практический образец экзистенциалистской утопии непосредственно индивидуальных "человеческих отношений"... , так сказать, "человеческие отношения" в действии"<sup>67</sup>.

Согласно Сартру, для группы характерна общая цель, превращающая серийную практику в общую. В этом смысле "группа конституируется как средство общей практики"<sup>68</sup>. В практике группы, по Сартру, "нет ни инерции, ни контроля, ни сложной организации: это значит, что практика всюду полная..."<sup>69</sup>. Она абсолютно прозрачна для всех.

Однако это относится, в сущности, только к т.н. "аморфным группам" (*groupe en fusion*). В процессе групповой практики складывается организация. Ее начало кладет, по Сартру, "клятва". Так появляется т.н. "группа давших клятву" (*groupe assermenté*). Здесь уже возникает власть, происходит разделение функций. Прозрачность практики замутняется. Возникают первые ее "искажения". Словом, постоянно увеличивается элемент инерции.

В конце концов, по Сартру, "организация трансформируется в иерархию, клятва дает начало институту"<sup>70</sup>. Возникает т.н. "институционализированная группа" (*groupe institué*) со сложной системой управления, разросшимся (и, как правило, бюрократическим) аппаратом. Для членов этой группы характерно непонимание целей, задач и средств их практики. Своего апогея достигает "искажение" первоначальных целей и замыслов. Группа и ее действия все больше "пропитываются" инерцией, так что на место свободных и творческих актов становится, по Сартру, "практика-процесс". Итак, усложнение организации и развитие системы опосредований для Сартра равносильно возрастанию инерциальности, "искажения", исчезновению прозрачности практики и ее превращению в "антипрактику" или "практику-процесс".

Первую опасность превращения группы в серию Сартр, таким образом, видит в возникновении и дальнейшем усложнении ее организации, ибо это неизбежно приводит к развитию системы опосредова-

---

<sup>67</sup> Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра. - В кн.: Современный экзистенциализм, с. 199.

<sup>68</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 431.

<sup>69</sup> Ibid., p. 459.

<sup>70</sup> Ibid., p. 567.

и и й в отношениях между членами групп и в конечном счете к ликвидации непосредственно индивидуальных "человеческих отношений".

Но существует, по Сартру, и другая опасность, ибо "единство произведенного результата (как и в случае индивидуальной практики) становится объективной реальностью группы, то есть ее бытием, поскольку она может продуцировать себя только в инертной материальности".<sup>71</sup> Другими словами, практика группы, объективируясь в материальных результатах, кристаллизуется, застывает в практико-инертное поле. С этого момента "группа не есть, — пишет Сартр, — (или, по крайней мере, она сохнет и окостеневает пропорционально увеличивающемуся в ней бытию, или инертной материальности); она беспрестанно тотализируется и исчезает посредством взрыва (рассеяния) или окостенения (инерции)".<sup>72</sup> Итак, говоря словами Сартра, "опасность, которая угрожает группе — это резюмировать себя в пассивном синтезе практико-инертного поля (в "монументе мертвых")..."<sup>73</sup>. Следовательно, в самом опредмечивании или материализации групповой практики содержится опасность для группы "раствориться в новом серийном объединении"<sup>74</sup>. "...К о л л е к т и в ы, — пишет Сартр, — являются одновременно матрицей групп и их могилой, они пребывают как неопределенная общность практико-инертного, питают группы, поддерживают их и всюду превосходят их неопределенное множество"<sup>75</sup>. Общественно-исторический процесс представляется Сартру как смена групп и серий.

Что же можно сказать по поводу картины социального бытия человека, как она предстает перед нами из сартровской "Критики диалектического разума"?

С одной стороны, в ней, несомненно, схвачены некоторые реальные черты человеческого существования в классово-антагонистическом обществе. Речь идет прежде всего о господстве отчужденного труда, инертной, "пассивизированной" практики и вообще репродуктивных форм деятельности. Кроме того, реальным фактом является и безусловное преобладание в современ-

---

<sup>71</sup> Sartre J.-P. Critique ..., p. 422.

<sup>72</sup> Ibid., p. 429.

<sup>73</sup> Ibid., p. 437.

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid., p. 608.

ном буржуазном обществе антагонистических форм общественно-го единства, "серийных" отношений, мнимой, иллюзорной коллективности. В этом смысле общую антибуржуазную, антикапиталистическую позицию автора "Критики диалектического разума" оспаривать невозможно.

В то же время некоторые характерные пороки сартровского анализа, в частности абстрактность, антиисторизм и, как следствие, экстраполяция свойств исторически конкретного (в данном случае капиталистического) общества на общество вообще, несомненно, ослабляют и даже нейтрализуют общий критический пафос трактата. Если же принять во внимание некоторые основополагающие теоретические установки Сартра, то этот критицизм и вовсе сводится на нет в силу безысходности описываемой исторической ситуации и — одновременно — явной утопичности предлагаемого выхода из нее.

Исследование сартровской диалектики групп и серий, роли материальности ("коллективных объектов") в процессе превращения серии в группу и обратно еще раз подтверждает, что "Сартр, в сущности, трактует исторический материализм дуалистически: материальное для него равнозначно естественному, историческое же ... оказывается по ту сторону естественного. "Историческое" и "материальное", по Сартру, — антиподы, ибо в материальном историческое отчуждается, превращается в грубую объективность и угасает, хотя и в такой форме сохраняет активность, но только в грубом обличии физического давления и внешнего принуждения".<sup>76</sup>

Сартр хотел вслед за Марксом и Энгельсом представить исторический процесс как деятельность преследующего свои цели человека, а самого человека — как субъекта истории. Но резко противопоставив деятельность и материально-объективную ее основы, Сартр обрек человека на вечное отчуждение, которое он только на время преодолевает в разрушительных слонанных актах сплоченных групп.

С другой стороны, отрицание в ходе революции необходимости какой-либо организации и даже представление ее — наряду с опредмечиванием (объективацией) революционных акций — в виде одной из главнейших опасностей дает основание пола-

---

<sup>76</sup> Киссель М.А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра ..., с. 195-196.

гать, что в "теории практических ансамблей" мы имеем философское обоснование перманентной революции анархистского толка".<sup>77</sup>

Таким образом, дилемма, стоящая перед человечеством, по Сартру, такова: либо вечное, тотальное отчуждение, либо перманентная революция анархистского толка. В ряду современных концепций социального изменения теория Сартра явно тяготеет к тому, что Р.Н. Блум называет "социальным" направлением в теории революции.<sup>78</sup> Однако подробное рассмотрение этого вопроса выходит за пределы настоящей статьи.

---

<sup>77</sup> Филиппов Л.И. Проблема субъекта исторического творчества в философии Ж.-П. Сартра. - В кн.: Человек и его бытие ..., с. 94-95.

<sup>78</sup> См.: Блум Р.Н. Некоторые методологические вопросы изучения истории революционной мысли. - Уч. зап./Тартуский гос. ун-т. Тарту, 1982, вып. 599.



ТЕОРИИ ПРИЧИН РЕВОЛЮЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ  
АМЕРИКАНСКОЙ СОЦИОЛОГИИ.  
КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

И.В. Розенфельд

Одно из главных мест в общественной науке XX века принадлежит проблеме революции. И это не случайно. Революционные процессы текущего столетия перешли границы отдельных стран и регионов и превратились в общемировое явление. По своей остроте и масштабам они превосходили социальные перемены предшествующих эпох и еще далеки от своего завершения. Понимание революции и ее основных законов есть поэтому важная часть знания современных обществ о самих себе: революция принадлежит не только прошлому этих обществ, но их настоящему и будущему. Если в марксистской философии проблема революции занимала центральное место с самого ее зарождения, то с начала века эта проблема становится предметом специального внимания и буржуазной общественной науки. Возникает целое направление западной (в том числе американской) социологии — социология революции.

Поворот ранее ориентированной на стабильность американской социологии к изучению радикального изменения имел как внешние, так и внутренние причины.<sup>1</sup> Среди этих причин — изменение соотношения сил в мире, внутренние кризисные процессы в развитых капиталистических странах, волна политической нестабильности, выразившаяся, например, во "взрыве радикализма" 1960-х годов и др.

Согласно предложенному самими американскими социологами разграничению, исследования революции в США можно с определенной условностью разделить на три периода.<sup>2</sup> В первый

---

<sup>1</sup> См., напр., Гаджиев К.С. Эволюция буржуазного сознания. М., 1981; его же. Эволюция основных течений американской буржуазной идеологии. М., 1982; Антонович И.И. Социология США. Проблемы и поиски решений. Минск, 1976; Болховитинов Н.Н. США. Проблемы истории и современная историография. М., 1980; США. Политическая мысль и история. М., 1976 и др.

<sup>2</sup> Goldstone J. Theories of Revolution. The Third Generation. — World Politics, 32:3. Princeton, 1980.

период (с начала века по 1950-ые гг.) американские исследования революции, хотя и выдвинули ряд признанных затем "классическими" работ (Сорокина, Эдвардса, Бринтона), не выделялись на общем социологическом фоне. Значительный подъем социологии революции приходится на второй период ее развития (1960-ые - начало 1970-х гг.). В это время резко увеличивается объем работ данного направления (он достигает 3500 наименований)<sup>3</sup>, возникают самые различные - от психологических до экономических - концепции революции и даже отдельные школы (например, принстонская школа "внутренней войны"). На протяжении третьего периода (с середины 1970-х гг.) отмечается не столько появление новых, сколько стремление к обобщению и систематизации имеющихся подходов.

Без сомнения, взгляд американских социологов на революцию тенденциозен. По признанию ряда из них, обращение к этой теме в США имело основным мотивом "предотвращение революции".<sup>4</sup> Вместе с тем накопленный данным направлением значительный теоретический и фактологический материал - описание широкого круга социальных движений и их участников, психологических, политических, экономических и др. механизмов радикального изменения - заслуживает внимательного рассмотрения с марксистских позиций. Необходимо учитывать и неоднородность социологии революции, отражающую различие течений американской политической мысли, заметное в ней подчас влияние "левого крыла".

С середины 1960-х годов западные концепции революции стали объектом ряда советских исследований - Д.А. Красина, М.Д. Гавлина и Л.А. Казаковой, В.А. Зенова и др.<sup>5</sup> В последнее

---

<sup>3</sup> Blackey R. Modern Revolution and Revolutionists. A Bibliography. Santa Barbara, 1976.

<sup>4</sup> Caplan L. (ed.) Revolutions. A Comparative Study. N.Y., 1975, p. XIII.

<sup>5</sup> Красин Д.А. "Социология революции" против революции. М., 1969; его же. Революцией уstraшенные. М., 1975; Гавлин М.Д., Казакова Л.А. Современные буржуазные теории социальной революции. М., 1980; Салов В.И. Несостоятельность современных буржуазных концепций революционного процесса. - В кн.: Ежегодник германской истории, 1980, М., 1982; Коваль Б.И. Революционная практика против буржуазной теории революции. - Социологические исследования, 1981, № 4; Зенов В.А. Некоторые проблемы социальной революции в современной идеологической борьбе. Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 1975; Максимов М.В. Критика некоторых современных буржуазных концепций социальной революции. Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 1981 и др.

время в этих исследованиях наметилась новая тенденция: переход от общего описания социологии революции к более подробному анализу отдельных важных ее разделов - проблемы типологии, периодизации революции и пр.<sup>6</sup> Данная статья продолжает эту тенденцию. Ее задача - рассмотрение недостаточно изученного в марксистской литературе раздела американской социологии революции - концепций причин радикального изменения (этиология революций).

Описываемые теории делятся нами на пять основных типов - идеологические, психологические, политические, социальные и экономические. Единным критерием выделения типов является тот социальный уровень, к которому в указанных теориях относятся главные причины революции. Подобное деление, с определенными отличиями принятое и в некоторых американских obraх, соответствует различению пяти уровней структуры общества в марксистском социальном анализе.<sup>7</sup>

## 1. Идеологические объяснения

Идеологическими объяснениями можно назвать теории, которые относят основные причины революции к идеологической сфере, т.е. различным формам общественного сознания. Прямая идеологическая детерминация не является типичной для современной американской социологии; скорее характерны теории с более или менее выраженными идеологическими мотивами. Так, например, П. Загорин указывает в качестве одного из главных источников революции "конфликт между консервативной идеологией и нововведением". В предлагаемом Д. Эйценом "технологическом" объяснении изменение самой техники оказывается результатом "развития знания". Революцию как следствие распространения новых идей рассматривают Г. Келли и Л. Миллер.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Напр.: Тузов М.Л. Проблема типологии социальной революции в современной американской буржуазной социологии. Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 1978.

<sup>7</sup> Blum R., Matjus Ü., Kenkmann P. Klassid, klaasijuhed, kaasaeg. Tallinn, 1982, lk. 52. Kramnick I. Reflections on Revolution. History and Theory, XI:1, (1972). Имеющиеся в советской литературе классификации (М.Л. Гавлин и Л.А. Казакова, В.А. Зенов, М.В. Максимов) не всегда проводятся по единому основанию и не охватывают все представленные концепции.

<sup>8</sup> Zagorin P. Prolegomena to The Comparative History of Revolution in Early Modern Europe. - Comparative Studies in Society and History, XIII (1976), p. 171. Bitzen D. In Conflict and Order: Understanding Society. Boston, 1978.

Из числа представителей последнего периода социологии революции наиболее развернутое идеологическое объяснение предложил С. Эйзенштадт ("Революция и изменение обществ", 1978). Свою задачу С. Эйзенштадт видит в том, чтобы показать, "как культурные коды и их сочетания влияют на институциональную сферу и модели изменения".<sup>9</sup> Первичным в обществе он считает "символические отношения". Именно они определяют социальную структуру и формы ее перемен. Так, например, главным элементом средневековых индийского, китайского и исламских государств, а отсюда и форм их преобразования является, по Эйзенштадту, противопоставление "земного" и "потустороннего" мира. Тяготение индийской культуры к "потустороннему" миру обусловило появление религиозных каст и переход индийского общества к кастовой системе в целом. В исламе разрешение противоречия между этими двумя мирами, по мнению автора, "приняло форму всеобщих (totalistic) политико-религиозных движений, ставивших целью изменение политического режима посредством таких незаконных средств, как покушения или бунт".<sup>10</sup>

В новейшее время социалистические революции в России, Восточной Европе, Китае и пр. Эйзенштадт объясняет тем, что в культуре этих стран доминировали "универсалистские и утопические" элементы. В Западной Европе, Японии и Индии, где социалистические революции не произошли, "эти элементы были слабыми или не существовали вовсе". Причиной такой слабости в Западной Европе, согласно автору, была "гетерогенность культурных традиций", влияние не только христианской, но также "греческой, римской и племенных" культур.<sup>11</sup>

Компоненты общественного сознания, безусловно, занимают важное место как среди долговременных, так и ближайших причин революции. В ряде советских исследований возникновение в массах революционного сознания считается одним из центральных условий как начала революционной ситуации, так и перехода ее в стадию революционного кризиса.<sup>12</sup> В то же время представление "символических" отношений определяющими - идеалистично по своей методологии и ведет к ряду противоречий.

<sup>9</sup> Eisenstadt S. Revolution and the Transformation of Societies. N.Y., 1978, p. 336, 342.

<sup>10</sup> Ibid, 122-123.

<sup>11</sup> Ibid, 139, 331, 31.

<sup>12</sup> Blum R. Sotsialaalse revolutsiooni teooria. Tln., 1969, lk. 80-82; Левинтов Н.П. Теоретико-методологический аспект проблемы общенационального кризиса. Ульяновск, 1980, с. 106. Ср. также полемику по вопросам революционной ситуации в журн. "Вопросы истории КПСС" 1966-67 гг.

Эйзенштадт не учитывает, что указываемые им в качестве первичных культурные противопоставления и тенденции связаны с определенными контекстами и фактически являются следствием последних. Так, например, "универсалистская тенденция" в Восточной Европе, Китае и др., в которой С. Эйзенштадт видит причину социалистических революций в этих странах, не может считаться результатом чисто культурных процессов. Несомненна ее связь с феодально-монархическими системами средневековья. Гетерогенность же культурных традиций свойственна соответствующим обществам не в меньшей степени, чем западноевропейским. Строя, по сути дела, лишь новую версию архаической гегелевской модели ("культурная идея" как определяющая тип соответствующего общества), Эйзенштадт не видит связи социалистических революций с конкретной стадией развития производства, определенными социальными отношениями.

Наряду с тенденцией трактовать идеологические отношения как первичные, в рассматриваемых теориях можно обнаружить еще одну характерную черту: особое внимание к проблемам утопии и мифа. В работах Р. Блакей и К. Пейтона, Н. Кона, М. Ласки и мн. др. утопия и миф представляются не только главным элементом революционной идеологии, но и основным порождающим источником революции.

Остановимся подробнее на теориях Н. Кона и М. Ласки. Н. Кон посвящает свою книгу "В погоне за тысячелетним царством" (1970) анализу сознания средневековых радикальных движений. Центральным для этого сознания, как и революционных идеологий вообще, Кон считает "революционный эсхатологизм" — утопическое представление о будущем обществе как воплощении вековой мечты о золотом веке, "тысячелетнем царстве", "миллениуме". Революционный эсхатологизм — это "безудержный милленаристский призыв ... к отверженным, отчаявшимся людям в обществе с разорванными традиционными связями". Религиозный по своей природе, этот призыв апеллирует к подсознательным мифологическим пластам массового сознания. Первоначально его носителем выступает образовавшаяся внутри общества группа "пророков". В духе "революционного хилиазма" пророки предрекают "решающую битву, в которой мировая тирания будет ниспровергнута избранными людьми".<sup>13</sup>

Миф и утопии в качестве основного признака революцион-

---

<sup>13</sup> Cohn H. The Pursuit of the Millennium. N.Y., 1961, p. 309.

ной идеологии выделяет и М. Ласки ("Утопия и революция", 1976). Революция, полагает М. Ласки, возникает из "стремления воплотить мечту о лучшем обществе политическими акциями или насильственным восстанием". Революция выступает, таким образом, как результат реализации утопии. Однако, институционализируясь, основанная на утопии революционная идеология ведет к "догме", которая, в свою очередь, порождает "ересь". Тем самым круг замыкается: "ересь" означает одновременно появление новой утопии и, вместе с ней, новой революции. "Всякий революционер, - цитирует М. Ласки слова А. Камю, - оговаривается или притеснителем или еретиком". Причинная цепь революции, по мнению М. Ласки, имеет следующий вид: "утопия - революция - догма - ересь - новое возвращение к утопии и революции".<sup>14</sup>

Теория утопии и мифа восходит к ранней консервативной критике революционной мысли. Еще И. Тэн видел основное содержание идеологии Французской революции в утверждении, что "скоро должен наступить миллениум, и этот миллениум должен быть построен опять-таки разумом".<sup>15</sup> В данной теории отчетливо заметно стремление представить революционную идеологию иррациональной и несбыточной.

Массовое сознание любой конкретной революции включает утопический элемент. Однако революционная идеология отнюдь не сводится к этому элементу. В противном случае было бы неясно, почему большинство населения предпочитает революционную идеологию целой серии постоянно существующих в обществе других (например, консервативных) утопий и мифов. Такое предположение объясняется не мифичностью, но, напротив, рациональностью революционной идеологии: она указывает на реальные и соответствующие интересам большинства возможности развития общества по ту сторону старого режима. Справедливо отмечая существенную роль утопии и мифа в средневековых движениях, Н. Кон ошибочно переносит эти закономерности на более поздние эпохи, выдвинувшие идеологии с развитой научной основой.<sup>16</sup> Утопия - не основное содержание революционной идеологии, а ее побочный продукт.

<sup>14</sup> Lasaky M. Utopia and Revolution. Chicago-London, 1976, p. X, 96.

<sup>15</sup> Тэн И. Старый порядок. Спб., 1907, с. 323.

<sup>16</sup> О соотношении мифического и научного в революционной идеологии см.: Блум Р.Н. Проблема революции в анархосиндикализме конца XIX - начале XX в. - Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Тарту, 1973, вып. 301, с. 98-102 (Труды по философии, XVI).

Схема развития революционной идеологии, предложенная М. Ласки, опирается на тот реальный факт, что эта идеология в конкретном обществе не всегда сохраняет свой революционный характер. Как показывает пример буржуазных революций, вместе с данным обществом эта идеология проделывает естественный путь от оппозиционной внутри старого режима до официальной и консервативной. Это, однако, не доказывает того, что создание революционной идеологии бессмысленно с самого начала. Новая революционная идеология, как и сама новая революция, представляет закономерный этап в переходе общества на более высокую ступень.

Фиксируя существенный фактор революции, американские идеологические концепции не объясняют, чем вызвано появление революционных идей в определенный исторический момент в определенных обществах? Почему они оказывают воздействие лишь на конкретные системы? Для ответа на эти вопросы следует обратиться к более глубинным социальным уровням.

#### Психологические объяснения

Согласно психологическим теориям, определяющей причиной революции является некоторое состояние общественного сознания - "настроение умов" в предреволюционные эпохи. Ряд американских авторов считает общественную психологию даже обуславливающей политические и социальные отношения. "Политическая стабильность и нестабильность, - пишет Д. Дэвис, - в конечном счете зависит от состояния и расположения духа в обществе".<sup>17</sup> По словам Д. Шварца, "революции, как все исторические феномены, берут свое начало в сознании людей". В связи с этим задача психологического подхода - изучение "того состояния сознания, которое производит (creates) революцию".<sup>18</sup>

Психологический подход к причинам радикального изменения, безусловно, имеет основания в специфике изучаемого объекта. Определяемая общесоциологически как ломка устарелой политической надстройки, революция на эмпирическом уровне представляет собой совокупность конкретных действий индивидов - неповиновение старому правительству, поддержка дейст-

---

<sup>17</sup> Davies J. Toward a Theory of Revolution. American Sociological Review, 27:1, (1961), p. 6.

<sup>18</sup> Schwarz D. A Theory of Revolutionary Behavior. In: J. Davies (ed.) When Men Revolt and Why. N.Y. 1971, p. 113.

вий оппозиции и пр. Ближайшей причиной этих действий выступают индивидуальные и групповые побуждения и мотивы, описываемые социальной психологией. "Психология, - не без основания пишет Б.В. Поршнев, - всегда связана со сферой человеческих действий, она "находится на самом стыке с действием".<sup>19</sup>

Марксистская традиция никогда не исключала психологический уровень из цепи исторической причинности. По словам Г.В. Плеханова, "нет ни одного исторического факта, которому не предшествовало бы, которого не сопровождало бы и за которым не следовало бы известное состояние сознания. Отсюда - огромная важность общественной психологии".<sup>20</sup> Между тем возникновение революционного сознания не может быть объяснено только его внутренними противоречиями. Такое объяснение требует учета социальных механизмов, лежащих вне сознания.

Эти механизмы фиксирует, например, известная в американской социологии теория "растущих ожиданий" Д. Дэвиса (1961).

По Д. Дэвису, наступление революции "наиболее вероятно тогда, когда продолжительный период объективного экономического и социального развития сменится коротким периодом резкого поворота вспять". Главный объект критики Д. Дэвиса - теория прямолинейной деградации и кризиса. При глубоком кризисе, замечает Д. Дэвис, "революционное сознание тяготеет не к максимуму... В чрезмерно тяжелых обстоятельствах умы людей направлены на то, чтобы попросту выжить".<sup>21</sup> Основа революционного сознания, по Д. Дэвису, - ситуация "нережид", "когда цепи каким-то образом ослаблены, так что могут быть сброшены без большой вероятности потерять жизнь". Революционное состояние сознания, замечает Д. Дэвис, требует "не привычного, но динамичного ожидания лучшей возможности удовлетворить свои главные потребности". Такое состояние поэтому вызывается предшествующим экономическим подъемом.<sup>22</sup>

Теория Д. Дэвиса имеет ряд позитивных сторон. Вопреки

---

<sup>19</sup> Поршнев Б.В. Социальная психология и история. М., 1979, с. 17-18.

<sup>20</sup> Плеханов Г.В. Избр. филос. произведения: В 5-ти т. Т. 2, с. 247-248.

<sup>21</sup> Davies J. Toward a Theory of Revolution. - American Sociological Review, 27:1 (1962), p. 5-7.

<sup>22</sup> Ibid, p. 7. Несмотря на ряд "экономических" аргументов у Дэвиса, его теория рассматривается нами в числе психологических, поскольку уделяет наибольшее внимание роли механизмов сознания, в т.ч. субъективных, в возникновении революции.



отдельным психоцентристским положениям она безусловно учитывает внепсихологические факторы. Не лишен основания тезис о том, что определенное "улучшение" старого режима влияет на возникновение революционного сознания. Однако справедливо выступая против теории деградации, Дэвис ошибочно приписывает эту теорию Марксу. Деградация отчужденного класса, по Марксу, вовсе не является абсолютной. Она может выражаться, например, в относительном сокращении доли данного класса в общественном доходе, разрыве уровня его жизни по сравнению с классом привилегированным и пр.

Психологический механизм мотивации революционного сознания описывает и широко известная в американской социологии теория "относительной депривации" Т. Гарра ("Почему люди бунтуют", 1970).

Согласно теории Т. Гарра, революционное сознание возникает вследствие действия механизма "относительной депривации" ("отчуждения", "лишенности"). Относительная (relative) депривация определяется как "ощущение людьми разрыва между их ценностными ожиданиями и ценностными возможностями (value expectations and value capabilities). Ценностные ожидания — это "блага и условия жизни, на которые, как считают люди, они имеют право", а ценностные возможности — это блага и условия жизни, которые они могут получить и сохранить". Революционное сознание, согласно автору, вызывается в первую очередь субъективным ощущением этого разрыва, поскольку "люди могут быть субъективно депривированы по отношению к своим ожиданиям, хотя объективный наблюдатель может вовсе и не считать их желаемыми".<sup>23</sup> Относительная депривация, замечает Гарр, порождает фрустрацию, которая затем ведет к насилию. Основная психологическая закономерность революции, по теории Гарра, заключается в следующем: "чем более сильна относительная депривация, тем больше вероятность и интенсивность гражданского насилия".<sup>24</sup>

Очевидно, что Гарру удалось учесть достижения своих предшественников и описать некоторые существенные механизмы революционной психологии. Однако в целом теория фрустрации-агрессии, за которой стоит бихевиористская схема "стимул-реакция", имеет существенные недостатки. Как показывают современные исследования, "агрессия не является типичной ре-

---

<sup>23</sup> Gurr T. Why Men Rebell. Princeton, N.J., p. 24.

<sup>24</sup> Ibid., p. 15.

акцией на фрустрацию" и фрустрация - "не единственный фактор, приводящий к появлению агрессивности".<sup>25</sup> Кроме того, фрустрация вовсе не обязательно ведет к революции. Ее результатом может быть набор самых различных действий - от эмиграции до самоубийства. Теория фрустрации не учитывает, что возникновение самой фрустрации вызвано нереализованностью, и прежде всего наличием определенных потребностей и нужд человека. Вопреки чисто биологической их трактовке, эти потребности главным образом социальны, обусловлены общественным положением, а следовательно, интересами групп, в которые данный индивид входит.<sup>26</sup>

Помимо теорий мотивации революционного сознания существует еще одна значительная группа американских психологических объяснений. Они анализируют поведение непосредственных участников революции. Основной мотив исследований этого типа можно было бы назвать теорией девиации. Революционное поведение описывается в них как отклоняющееся от нормального и вызванное различными психосексуальными комплексами. Ряды революционеров, таким образом, формируют "отверженные, маргинальные и психически неполноценные личности".<sup>27</sup>

Так, по В. Вольфенштайну, революционер - "это тот, кто спасается от ноши эдиповой вины, перенося данный конфликт с авторитетом в политическую сферу". Разбирая биографии ряда известных революционеров, В. Вольфенштайн доказывает, что "каждый из них в детстве имел авторитарного отца, протест против деспотизма которого он затем переносил на существующее государство".<sup>28</sup>

В анализе массовых действий теория девиации принимает вид "теории толпы". Толпа описывается как агрессивная, склонная к разрушению масса, под прикрытием которой индивид может дать выход своим обычно подавляемым иррациональным импульсам. "Индивид в толпе, - пишут Г. Вада и Д. Дэвис, - теряет большинство своих особенностей, которые делают его ин-

---

<sup>25</sup> Андреева Г.М. и др. Современная социальная психология на Западе. М., 1978, с. 54. См. также: Петкова И. Теорията за фрустрацията и социалните революции. - Философска мисъл, София, 1975, т. 31, кн. 3.

<sup>26</sup> См. об этом, напр.: Рябоконь Н.В. Механизм детерминации социального действия. - В кн.: Социальное действие. Минск, 1978, с. 57-58.

<sup>27</sup> Reizler K. On The Psychology of Modern Revolution. - Social Research, 10 (1943), p. 320.

<sup>28</sup> Wolfenstein E. The Revolutionary Personality. Princeton, 1967, p. 307.

дивидом, и создает предохранительную маску, за которой он может присоединяться к действию".<sup>29</sup> Подключение к толпе происходит путем "заражения" - специфической формы "кругового возбуждения" (Э. Хоппер).<sup>30</sup> Согласно теории девиации в целом, революция "рождается из ненормального состояния сознания".<sup>31</sup>

Однако вопреки теории девиации, революционное поведение девиантно не вообще, но лишь относительно старого общества, доказавшего ко времени революции свое несоответствие нуждам развития. Оно поэтому есть нормальная реакция на эту социальную ненормальность. Современные исследования (например, М. Риджен и К. Филлипс)<sup>32</sup> опровергают и тезис о психосексуальном происхождении революционного поведения. Если бы это поведение было следствием психических отклонений, то таковые пришлось бы приписать большинству населения предреволюционных стран.

Основы революционного поведения обнаруживаются не в субъективных отклонениях, но в объективных потребностях и нуждах людей. Не учитывая эти материальные основы, значительный ряд американских психологических объяснений революции приходит к абсолютизации параметров сознания и отрыву их от реальных социальных детерминант.

### П о л и т и ч е с к и е   о б ъ я с н е н и я

Наряду с психологическими, наиболее популярными в американской социологии являются политические объяснения. Социальные перевороты, с их точки зрения, - продукт прежде всего политических неурядиц. Типичной для такого подхода может считаться теория Д. Джиллиса ("Политический упадок и европейские революции 1789-1848", 1970).

С точки зрения Джиллиса, революции имеют "скорее политический, чем социальный или экономический характер". Поэтому "политические изменения должны рассматриваться как независимая переменная в анализе революции". Так, например, ли-

---

<sup>29</sup> Wada G., Davies J. Riots and Rioters. In: Davies J. (ed.) *When Men Revolt and Why*. N.Y., 1970, p. 57-58.

<sup>30</sup> Hopper R. *The Revolutionary Process*. - *Social Forces*, 1950, 28:3, p. 270.

<sup>31</sup> Beals M. *The Nature of Revolution*. N.Y., 1970, p.15.

<sup>32</sup> Rejai M., Philips K. *Leaders of Revolution*. Beverly Hills, - London, 1979, p. 182.

шет Д. Джиллис, конфликты во Франции и Пруссии 1848 г. "были по существу конституционными и административными". Революция в данных странах произошла потому, что "государства стали менее гибкими и способными к приспособлению".<sup>33</sup> Такие свойства государства, в свою очередь, были вызваны "потерей гибкости" правящей элитой. Падение старого общества "произошло не столько благодаря сумме и характеру внешнего давления, но благодаря фактическому падению гибкости, автономности и морали политических элит самих по себе". Джиллис отказывается рассматривать революции XIX века в терминах "капитализм против феодализма". Революция "происходит тогда, когда политическое руководство перестает заниматься задачами управления и посвящает себя делам, не относящимся к интересам государства".<sup>34</sup>

Д. Джиллис исходит из положения о первичности и автономности политических причин революции; главной среди них он считает "негибкость" правящей элиты. Это мнение разделяет большинство теорий данного типа. Согласно Н. Тимашеву, революцию порождают "чисто политические антагонизмы".<sup>35</sup> С. Хантингтон видит "две основные причины революции: политические институты, неспособные создать системы участия новых социальных сил в политике, новых элитах и правительстве, и соответственно, желание новых социальных сил, исключенных из сферы текущей политики, участвовать в ней".<sup>36</sup>

Действительно, революция - ломка устарелой политической надстройки - разворачивается непосредственно в политической сфере. Прямой причиной данной ломки выступает политическая неэффективность старого режима и соответствующей ему элиты. Однако политические причины не являются автономными и определяющими. Неверно, прежде всего, как это делает Д. Джиллис, относить негибкость элиты за счет составляющих ее людей. Раньше чем неспособные руководители создают трудности, стагнирующий режим подбирает этих руководителей. Реформаторы, незаурядные лидеры, характерные для революционных эпох, оттесняются на второй план и периферию. Лицо сис-

---

<sup>33</sup> Gillis J. Political Decay and European Revolutions 1789-1848. - World Politics, XII, apr. 1970, p. 367, 364, 349.

<sup>34</sup> Ibid., p. 358, 349.

<sup>35</sup> Timasheff N. War and Revolution. N.Y. 1969, p. 141.

<sup>36</sup> Huntington S. Political Order in Changing Societies. New Haven, 1969, p. 274.

темы определяют деятели типа Николая II, сочетающие некомпетентность с умственной слабостью. Отбирая подобных лидеров, старый режим сам готовит собственный крах.

Ошибочность теории "негибкости" заключается в рассмотрении политического режима изолированно от общественной системы в целом. Являясь надстройкой над определенным социально-экономическим порядком, данный режим становится негибким тогда, когда возможности развития указанного порядка оказываются исчерпанными. Вопреки Д. Джиллису, несмотря на важность конституционных и административных причин революции 1848 г., эти причины нельзя считать конечными. Административная неэффективность монархии - политической опоры феодально-бюрократического строя - есть лишь следствие потери эффективности на определенном этапе этим строем в целом.

Дополняя Джиллиса, Хантингтон указывает в качестве еще одной политической причины революции "желание" участвовать в политике новых социальных сил. Однако откуда появляются эти силы и почему они оказываются в состоянии ниспровергнуть силы правительства? Это нельзя объяснить иначе, как обращаясь к сфере социальных отношений с соответствующим им понятием класса. Ослабление сил старого режима очевидно вызывается упадком поддерживающих его общественных групп. Политическое усиление оппозиции связано с выдвиганием в ходе социальных перемен новых классов. В противном случае причины политических неурядиц у Хантингтона замыкаются на "желание" или "нежелание", т.е. волю представителей оппозиции.

Политический подход к причинам революции наиболее важен в анализируемом направлении. Это указывает на важную особенность современной американской социологии - ее общую "политическую" ориентацию. Такая ориентация связана с пониманием общественного изменения не как глубинного, охватывающего широкие социальные пласты, но как поверхностного, сводящегося главным образом к смене власти.<sup>37</sup>

### С о ц и а л ь н ы е   о б ь я с н е н и я

Ограничиваясь сферой учреждений власти, политические теории не могли объяснить причины падения этих учреждений.

---

<sup>37</sup> Об этом подробнее: Блум Р.Н. Некоторые методологические вопросы изучения революционной мысли. - Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Тарту, 1982, вып. 599, с. 92.

Социальные концепции обращаются для этой цели к социальным, в первую очередь классовым, детерминантам. "Прежде, чем исследовать причины революции, - считает А. Обершелл, - предпочтительнее выявить причины всех форм социального конфликта". По мнению Б. Салерт, "конфликт классов...играл важную роль в великих революциях".<sup>38</sup>

Данные теории - классового и группового конфликта, аграрного протеста и пр. - исходят из очевидного для марксистского социального анализа факта обусловленности политического режима определенными отношениями классов. Старый режим становится неэффективным потому, что составляющий его опору класс перестает играть существенную роль в общественном производстве и, как это показал Энгельс на примере буржуазии, перестает окупать своим трудом получаемые им блага. Возникшее таким образом противоречие разрешается революционным путем, поскольку господствующий класс не желает уступать свои привилегии добровольно.

Современные американские социологи используют понятие класса. Однако его содержание в большинстве случаев сильно отличается от принятого в марксизме. М. Хэгопиан, так же как Д. Питти, говорит о "правлящем классе", основные черты которого - "изолированность, старение и безответственность". К. Бринтон призывал отказаться от "узкоэкономического" смысла понятия "класс".<sup>39</sup>

Однако в таком значении, которое восходит к известной теории "правлящего класса" Г. Моска, данное понятие теряет свои специфические признаки. Лишенное какого-либо социального или экономического содержания, оно фактически обозначает не широкую социально-экономическую общность, но выделяемую по чисто политическим признакам элиту, правящие "верхи".

Подобное употребление понятия "класс" выявляет характерную черту американских "социальных" объяснений: их политическую основу, тяготение к чисто политической, поверхностной интерпретации социальных отношений. Эта же черта заметна и в часто считающихся социальными "структурно-функциональными" теориях. В американской социологии их представляет концепция Ч. Джонсона ("Революция и социальная система", 1964).

---

<sup>38</sup> Obershall A. Social Conflict and Social Movements. Englewood Cliffs, N.J. 1970, p. 32. Salert B. Four Theories: Revolution and Revolutionaries. Ellsevier, 1976, p. 134.

<sup>39</sup> Hagopian M. The Phenomenon of Revolution. N.Y., 1975, p. 160. Brinton C. The Anatomy of Revolution. N.Y., 1938, p. 63.

Согласно Ч. Джонсону, революция является "формой социального изменения в условиях дисфункции социальной системы"; когда "уровень дисфункции превышает возможности традиционного решения проблем" и "социальная элита противостоит изменению". Дисфункцией называется "условие, вызывающее неравновесие (*disequilibrium*)". Ее порождают "циклические давления (наследственная королевская власть или однопартийная система без чистки...), глобальная дисфункция индустриальной культуры, империализм, открытие новых территорий и т.д." Революция как насильственное изменение происходит, "поскольку известные источники ненасильственного изменения блокируются правящей элитой... Если элита является гибкой, происходит простое изменение".<sup>40</sup>

Главные понятия структурно-функционального подхода - дисфункции и равновесия - восходят к Т. Парсонсу, видевшему в революции "изменение в главном балансе равновесия социальной системы".<sup>41</sup> Данный подход имеет существенное преимущество перед чисто политическим: он учитывает зависимость политики от более фундаментальных социально-системных отношений. Между тем, насколько системны на самом деле выдвигаемые Джонсоном причины революции?

Ч. Джонсон объясняет радикальное объяснение главным образом негибкостью элиты. Но это - типично политическое понимание революции. Не являются структурными и другие предлагаемые Джонсоном факторы - от "внешнего давления" до "открытия новых территорий". Они обнаруживают колебание теории Джонсона между политическим и географическим детерминизмом. Однако ни политические, ни тем более географические параметры не указывают на действительную причину социального неравновесия и дисфункции. Такая причина - неспособность старых господствующих классов управлять обществом и отстраненность от управления новых общественных классов. Устаревшее соотношение социальных ролей (функций) в свою очередь задается старым, потерявшим эффективность способом производства. Именно производственные отношения составляют структурно-функциональный каркас общественной организации. Именно их негибкость, а не политической элиты Ч. Джонсона, на определенном этапе блокирует изменение.

---

<sup>40</sup> Johnson Ch. *Revolution and the Social System*. Stanford, 1964, p. 10, 5.

<sup>41</sup> Parsons T. *The Social System*. New-Dehli, 1972, p. 520.

## Экономические объяснения

Ряд американских авторов, подобно Л. Стоуну, признает, что "многие из указанных причин как отчуждения революционеров, так и слабости правящей элиты, по своей природе экономические".<sup>42</sup> Экономике они, однако, понимают достаточно специфично. И. Крамник говорит об экономическом объяснении – в том числе марксистском – как пользующемся "словарем цен, жажды, внешних рынков, производства, налогов, роста, предпринимательства, классовой борьбы, депрессии и т.д." К. Бринтон упоминает в качестве экономических причин "финансовый кризис", "налоги" и пр.<sup>43</sup>

Очевидно прежде всего, что основная часть отмеченных И. Крамником и К. Бринтоном параметров и "экономика" в теории Маркса совершенно различны. "Налоги", "финансовый кризис" и пр. суть поверхностно-экономические факторы, которые в теории Маркса сами обусловлены ступенью развития данного способа производства. Говоря об определяющей роли экономики, Маркс имеет в виду не "поверхностную" экономику – кризисы, налоги, различные внешние хозяйственные неурядицы, но "глубинную" экономику – разделение социальных функций между классами в процессе общественного производства, производственные отношения.

Различение двух уровней "экономики" в теории Маркса дает ключ к решению широко обсуждаемой американскими экономическими теориями проблемы: кризис или же рост экономики является главной причиной революции.

Одна из наиболее часто цитируемых в этой связи – теория экономического роста М. Олсона ("Быстрый экономический рост как дестабилизирующая сила", 1971). М. Олсон подвергает анализу Реформацию, гражданскую войну в Англии и Французскую революцию. Во всех этих случаях, по его мнению, была одна сходная черта: всем им предшествовал период экономического роста. Это, считает М. Олсон, позволяет сделать вывод, что основной причиной революции является предшествующий экономический рост: "существует связь между быстрым экономическим ростом и политической нестабильностью". Согласно Олсону, такое влияние роста связано с тем, что он "воз-

<sup>42</sup> Stone L. Theories of Revolution. – World Politics, XVIII:2 (Jan. 1966), p. 169.

<sup>43</sup> Kramnick I. Reflections on Revolution. – History and Theory, XI:2 (1972), p. 40. Cp. Brinton C. The Anatomy of Revolution. N.Y., 1938, p. 40.



дает новых богатых и бедных" и тем самым "нарушает сложившееся в обществе соотношение сил".<sup>44</sup>

Теория роста отражает чрезвычайно популярный в американской социологии мотив. Фактически этот мотив присутствует в уже упоминавшейся концепции "растущих ожиданий" Д. Дэвиса. Он лежит и в основе теории "достижения" Р. Тантера и М. Мидларски. Указанные авторы обобщают понятие роста, указывая на "две причины революции - изменения в экономическом развитии и уровне образования". Эти причины они объединяют в общее понятие "достижения", которое включает "политическое, экономическое и культурное развитие".<sup>45</sup> Вариантами теории "роста" можно считать также различные теории урбанизации (Ч. Тилли), модернизации (Р. Халперн) и др.<sup>46</sup>

В качестве источника теории роста американскими социологами наиболее часто цитируется труд о Великой французской революции историка прошлого века А. Токвиля ("Старый порядок и революция", 1856). "Революция, - писал А. Токвиль, - произошла не в наиболее бедственном XVII веке", но в царствование Людовика XVI, которое было "наиболее благополучной эпохой старой монархии". Главным же очагом революции "становятся впоследствии именно те части Франции, в которых преуспевание наиболее заметно".<sup>47</sup> Начиная с Д. Дэвиса, "теория благосостояния" Токвиля противопоставляется "теории деградации" Маркса, по которой "угнетение рабочего класса достигает точки отчаяния и неизбежного восстания".<sup>48</sup>

Насколько справедлива теория экономического роста и верно ли ее противопоставление концепции Маркса? Действительно, Олсон (подобно Токвилю и др.) не без основания выступает против прямолинейной теории деградации, указывая на факт значительно большей развитости предреволюционного общества по сравнению с обществом на полвека и век ранее. Однако, во-первых, понимание революции Марксом (как указывалось уже в связи с концепцией Д. Дэвиса) не может быть сведено к прямолинейной теории кризиса. Маркс имел в виду не

<sup>44</sup> Olson M. Rapid Growth as a Destabilizing Force. - In: Davies J. (ed.). When Men Revolt and Why. N.Y.-Lond., p. 223-24.

<sup>45</sup> Tanter R., Midlarski M. Theory of Revolution. - Journ. of conflict resolution, 11:3, (1967), p. 270.

<sup>46</sup> Tilly Ch. Does Modernisation Breed Revolution? - Comp. politics, 5:3 (apr. 1973), p. 446. Halpern M.A. Redefinition of Revolutionary Situation. - Inter. Affaires; XXIII:1, 1963.

<sup>47</sup> Токвиль А. Старый порядок и революция. М., 1905, с. 189, 195.

<sup>48</sup> Davies J. Toward a Theory of Revolution. - Amer. Journ. Soc., 27:1, (1962), p. 5.

поверхностные, но прежде всего глубинно-экономические нарушения - кризис способа производства. В поверхностно-экономической деградации этот кризис выражается лишь на достаточно зрелой стадии.

Во-вторых, связь между революцией и поверхностно-экономическим ростом вовсе не столь очевидна. Действительно, экономический рост Германии перед реформацией, Англии накануне гражданской войны и пр. дестабилизировал существующую систему. Но рост экономики Франции периода второй республики, Англии эпохи промышленного переворота, напротив, укрепил ее. "Хотя быстрый экономический рост, - замечает Д. Голдстоун, - был характерен для Запада с 1750 г., он не объясняет, почему в действительности революции были столь редки".<sup>49</sup> Подобные факты приводят к выводу, что тезис Олсона о причинной связи между революцией и ростом основан на ошибке *post hoc ergo propter hoc*. Очевидно, что и в случае Англии перед 1640 г., Франции перед 1789 г., поверхностно-экономический рост выступает не порождающим источником, но акселератором некоторой иной причины. Эта причина - глубинный кризис способа производства в соответствующих странах. Не обнаруживая данный кризис в описываемых обществах, Токвиль, Олсон и др. не могут объяснить революционизирующее влияние роста и вынуждены прибегать к мистическому "революционному духу".<sup>50</sup> Дилемма "рост или кризис" устраняется различием двух уровней экономики. Вызывающий революцию глубинный социально-экономический кризис лишь усиливается поверхностным ростом: он укрепляет силы, подрывающие старый режим.

От характерного для американской социологии поверхностного понимания экономических причин отчасти отходят представители третьего ее поколения. По А. Обершеллу, революцию обусловливают "значительные структурно-экономические изменения", в частности "проникновение в деревню и город рыночных капиталистических отношений".<sup>51</sup> Согласно теоретику аграрного протеста Д. Пейджу, социальные перевороты основаны "на долговременной причинной цепи, начинающейся источником дохода, ведущей прежде всего к экономическим последствиям, за-

---

<sup>49</sup> Goldstone J. Theories of Revolution. The Third Generation. - World Politics, 32:3 (1980), p. 431.

<sup>50</sup> Токвиль А. Указ. соч., с. 325.

<sup>51</sup> Obershall A. Social Conflict and Social Movements. Englewood Cliffs, N.J., 1973, p. 83.

тем к политическому поведению отдельного сельскохозяйственного класса".<sup>52</sup>

Конечно, считать главной экономической причиной революции источник дохода - неверно. По словам Ленина, это значит "выдвигать на первое место отношения распределения, которые на самом деле есть результат отношений производства".<sup>53</sup> Вместе с тем выделение в качестве определяющего одного из компонентов производственных отношений подводит к пониманию их как основной экономической детерминанты революции.

х

х

х

Проведенный анализ показывает, что современные американские концепции причин радикальных переворотов содержат значительный эмпирический и теоретический материал, который не может быть обойден научной теорией революции. Однако при использовании этого материала следует учитывать ряд особенностей подхода американских социологов к причинам радикального изменения. В числе таких особенностей: недооценка социально-экономических причин революции, выдвижение на первый план идеолого-психологических и, главным образом, политических факторов, поверхностная интерпретация социальных и экономических отношений. В анализе революционной идеологии представители рассматриваемого направления тяготеют к преувеличению утопических и мифологических элементов, в описании психологии участников революции - девиантности их поведения. Несмотря на определенное смягчение в последний период ряда этих особенностей, данные черты продолжают оставаться господствующими в американской социологии революции.

---

<sup>52</sup> Paige J. *Agrarian Revolution*. N.Y., 1975, p. 334.

<sup>53</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 7. с. 44-45.

## О НЕКОТОРЫХ ПОДХОДАХ К ПОНИМАНИЮ СУЩНОСТИ РЕВОЛЮЦИОННОГО ПРАВА

С.Х. Каминке

1. Целью настоящей статьи является анализ тех теоретических положений советской правовой науки, которые могли бы служить основой социологической и философской трактовки революционного права, т.е. правовых процессов и изменений правовой надстройки в условиях революционной ситуации и во время самой революции. К сожалению, в послевоенный период в нашей литературе появились только единичные работы, рассматривающие проблему революционного права с точки зрения правовой теории.<sup>1</sup> Несколько больше по данной проблематике имеется трудов исторического характера.<sup>2</sup> Такое положение затрудняет дать единую марксистскую оценку различным правовым феноменам, которыми так полна богатая история социальных революций.

2. Изучение специфики правовых явлений в революции требует четкого ответа на вопрос — что такое право вообще? Какие социальные явления охватывает это понятие? Только после ответа на эти вопросы можно судить об особенностях его развития и преобразования в революционном обществе. Но ответить на них, исходя из нынешнего состояния советской правовой теории, нелегкая задача. Как это часто бывает с абстрактными понятиями, их содержание раскрывается только постепенно, в процессе развития самой теории. Кроме того, именно в настоящее время среди правоведов намечается активная переоценка старых позиций в понимании сущности права.

В советской юридической науке разные подходы к основаниям правовой действительности стали, можно сказать, традиционными. После Октябрьской революции, в 20–30-е гг., марк-

<sup>1</sup> См., например: Лукашева Е.А. Социалистическая революция и право. — В кн.: Революция, демократия, право. М., 1978, с. 78–91.

<sup>2</sup> См.: Токарев Н.С. Народное правотворчество накануне Великой Октябрьской социалистической революции (март — октябрь 1917 г.). М.—Л., 1965; Сафранова И.Д. Государство и право России в период с февраля до 25 октября 1917 г. Харьков, 1965; Плотноцкий А.А. Становление и развитие марксистско-ленинской общей теории права в СССР 1917–1936. Рига, 1978.

систская разработка правовой проблематики связана с именами П.И. Стучки, М.А. Рейснера, Е.Б. Пашуканиса, а также Н.Крыленко, И.П. Разумовского, А.К. Стальгевича и др. Поскольку их исходные позиции были различными, они давали и разные ответы на вопросы, касающиеся сущности и роли права в истории вообще и в условиях социализма в особенности. И. Сабо выделяет характерные для того периода три основных направления в подходах к праву, условно называя их социологическим (П.И. Стучка), психологическим (М.А. Рейснер) и нормативистским (Н. Крыленко, в дальнейшем – А.Я. Вышинский).<sup>3</sup>

Но с конца 30-х годов советская правовая наука перешла к единой трактовке права в духе "нормативистов". А. Вышинский в 1938 году определил право как совокупность правил поведения, установленных в законодательном порядке и выражающих волю господствующего класса, обеспеченных государственным принуждением и служащих средством установления выгодных и угодных господствующему классу порядков.<sup>4</sup>

Позиция Вышинского как волюнтаристическая, сводящая содержание права к государственному принуждению, подверглась в дальнейшем заслуженной критике. Кроме того, как отмечается в литературе, это определение было, по существу, заимствовано у буржуазных правоведов.<sup>5</sup>

3. Если сравнить определение Вышинского с дефиницией типа "право – это система общеобязательных, формально-опре-

<sup>3</sup> Сабо И. Основы теории права. М., 1974, с. 12-13. Поскольку влияние правовых идей 20-30-х гг. чувствуется и в те переших спорах, отметим, что классификация И. Сабо, хотя и отражающая действительность, умалает вклад Е.Б. Пашуканиса. Научные дискуссии между Е.Б. Пашуканисом и сторонниками его "меневой концепции" права, с одной стороны, и П.И. Стучкой, понимавшим право как сложную надстройку при первичности правоотношений, с другой, являлись в 20-30-е гг. мощным катализатором марксистской разработки правовых вопросов. Е.Б. Пашуканис не был представителем ни психологического, ни нормативистского направления. Больше всего, как отмечается в литературе, его взгляды с течением времени приближались к взглядам П.С. Стучки. См. об этом: Плотниекс А.А. Становление и развитие марксистско-ленинской..., с. 247-250, и Лукашева Е.А. Общая теория права и многоаспектный анализ правовых явлений. – Советское государство и право, 1975, № 4, с. 29.

<sup>4</sup> Вышинский А.Я. Вопросы теории государства и права. 2-ое изд. М., 1949, с. 84.

<sup>5</sup> См.: Пионтковский А.А. Актуальные вопросы общей теории социалистического права. – В кн.: Проблемы советского социалистического государства и права в современный период: Некоторые теоретические вопросы. /Под ред. Чихиквадзе В.М. М., 1969, с. 93-94; Стальгевич А.К. Некоторые вопросы общей теории права. – Труды Высшей школы Мин-ва Внутренних дел. М., 1971, вып. 28, с. 203.

деленных, гарантированных государством норм, выражающих возведенную в закон государственную волю экономически господствующего класса (трудящихся во главе с рабочим классом - в социалистическом обществе) и выступающих в качестве классового регулятора общественных отношений"<sup>6</sup>, то следует согласиться с В.О.Тененбаумом, что такие определения представляют только усовершенствованные и уточненные варианты старого.<sup>7</sup> Тем не менее, нормативистская трактовка права как системы общеобязательных, установленных и защищаемых государством норм, господствует в советской общей теории государства и права и в отраслевых юридических науках до сих пор.<sup>8</sup> Прочность позиции "нормативистов" ярко выявилась в ходе дискуссии по поводу понятия права "за круглым столом" журнала "Советское государство и право". Подводя итоги дискуссии, М.И. Пискотин отметил, что традиционное определение своей фиксации внимания на нормы права, оказало положительное воздействие на укрепление идей законности и что некоторое преувеличение возможностей принуждения сейчас в основном преодолено.<sup>9</sup>

С другой стороны, лагерь открытых противников данного определения и просто сомневавшихся в его научной обоснованности является далеко не однородным. Например, Н.А. Зорина, назвав нормативистский подход онтологическим, выделяет среди сторонников более широкой концепции права гносеологическую (право - это явление общественного сознания) и социологическую интерпретации.<sup>10</sup>

Признаки систематизирования проявляются как в "монистическом", так и в "плюралистическом" характере позиций анти-нормативистов (А.Б. Венгеров).<sup>11</sup> На наш взгляд, вряд ли возможно подвести каждое из высказанных в ходе многолетней дис-

---

<sup>6</sup> Алексеев А.А. Проблемы теории государства и права. М., 1979, с. 230.

<sup>7</sup> Тененбаум В.О. О сущности права. - Правоведение, 1980, № 1, с. 35.

<sup>8</sup> См. об этом: Алексеев А.А. Право и правовая система. - Правоведение, 1980, № 1, с. 28-30.

<sup>9</sup> См.: О понимании советского права. - Советское государство и право, 1979, № 8, с. 77.

<sup>10</sup> См.: Зорина Н.А. Сравнительные характеристики формирования понятий морали и права: некоторые результаты и перспективы исследования. - В кн.: Вопросы совершенствования социального и правового регулирования / Межвузовский сборник трудов, Свердловск, 1981, с. 32.

<sup>11</sup> См.: О понимании советского права. - Советское государство и право, 1979, № 8, с. 63.

куссии мнений под определенную рубрику. В юридической литературе иногда всех недовольных традиционным пониманием права называют просто сторонниками "широкой" концепции права.

Призывы к пересмотру существующего понятия права появились уже в конце 50-х - начале 60-х годов.<sup>12</sup> Авторы их не отрицали значения нормативистского подхода, но указывали на узость его и предупреждали о серьезных трудностях в дальнейшем процессе познания права.<sup>13</sup>

Но обновить понятие права или, по крайней мере, подняться на совсем новый теоретический уровень, оказалось весьма трудным. Неоднократно делались попытки дополнить нормативистское понятие введением в его содержание либо правосознания, либо правоотношений<sup>14</sup>, либо включить туда "все богатство правовой материи", т.е. охватить понятием права одновременно и нормы, отношения и правосознание (Р.З.Лившиц).<sup>15</sup> Правда, такой путь оказался неудачным. Авторы подобных идей резко и оправданно критиковали, во-первых, за то, что они, по выражению А.С. Пиголькина, "... волею или неволею отождествляют право и всю (или значительную часть) правовой надстройки"<sup>16</sup>, и, во-вторых, за то, что с включением в право элементов, не входящих в правовую надстройку (юридическая практика, правопорядок), размываются границы между правом и правовой системой.<sup>17</sup> Разумеется, стремления пристов теснее связать систему общеобязательных государственных норм с остальными элементами правовой надстройки - явление положительное. Но, наверно, прав Р.В. Раскатов, когда он видит в этой тенденции процесс становления специально-юридической теории правовой надстройки, дополняющей теорию правовых нор-

---

<sup>12</sup> См.: Кечежян С.Ф. Правоотношения в социалистическом обществе. М., 1958, с. 30-32. Пионтковский А.А. К вопросу об изучении общеправового права. - Советское государство и право, 1962, № 11, с. 15-25.

<sup>13</sup> Лукашева Е.А. Общая теория права и многоаспектный..., с. 33-36.

<sup>14</sup> См.: Казимирчук В.П. Право и методы его изучения. М., 1965, с. 19, 66-69; Миколенко Я.Ф. Право и формы его проявления. - Советское государство и право, 1965, № 7, с. 47-54.

<sup>15</sup> О понимании советского права. - Советское государство и право, 1979, № 8, с. 59.

<sup>16</sup> Там же, с. 65.

<sup>17</sup> См.: Алексеев А.А. Право и правовая система..., с. 28; Рабинович П.М. О понимании и определениях права. - Советское государство и право, 1982, № 4, с. 60.

мативов.<sup>18</sup> Это значит, что целью анализа окзывается познание механизма придического регулирования, что приводит к рассмотрению правового как сравнительно самостоятельной области общественной жизни. Социальная сторона проблемы элиминируется.<sup>19</sup> Кроме того, вместе с таким расширением понятия права мы ни на шаг не приближаемся к пониманию феномена революционного права. Ибо такое понимание невозможно без ясного представления связей правовой сферы как с базисными, так и с надстроечными явлениями, без "... выявления существа тех происходящих в социальной действительности процессов, которые с необходимостью приводят к возникновению и существованию их правовой формы."<sup>20</sup> Здесь, конечно, речь идет не о самых общих связях типа детерминации права базисом или о содержании права как воли победителя в классовой борьбе и т.д. Эти азбучные истины марксизма сомнению никем не подвергаются.<sup>21</sup>

Нормативистское понятие права не годится, прежде всего, для раскрытия генезиса права в широком социальном плане. Из него полностью выпадает процесс исторического развития права и в особенности возникновение права в ходе революции. Во время революции не исчезает воля господствующего класса с его претензиями "возвести" себя над обществом. Сохраняют и усиленно поддерживают свои правовые требования революционные классы и иском. Объявление государственного законотворчества индикатором всех правовых процессов здесь явно недостаточно. Несомненно, нуждаются в исследовании внесударственные каналы между правом и социальной действительностью. Революция не рождается внутри правовой надстройки и правовая деятельность в этот период осуществляется не только государством. Решение вышеуказанных проблем неминуемо требует осмысления правовой жизни общества и с точки зрения других общественных наук. Это нередко осознается и юристами (С.С. Алексеев, например, выступает за включение в исследование сущности права "общей социологии"<sup>22</sup>).

<sup>18</sup> См.: Раскатов Р.В. О нормативных аспектах сущности общенародного права. - В кн.: Конституция СССР и вопросы понятия права. М., 1980, с. 51.

<sup>19</sup> См.: Иванова Г.П. О понятии права (к соотношению права и законодательства). - Правоведение, 1983, № 1, с. 24-25.

<sup>20</sup> Там же ..., с. 26.

<sup>21</sup> См. об этом: Галкин Б.А. Право как социальная реальность. - Вопросы философии, 1978, № 8, с. 74-80.

<sup>22</sup> Алексеев С.С. Право и правовая система ..., с. 28.



4. В то же время ряд исследователей-правоведов настаивает на необходимости рассматривать правовые явления именно с социологических позиций. К таким исследователям относится группа авторов, пришедших к выводу о целесообразности не только разграничения, но и, в известных рамках, противопоставления "права" и "закона", при этом закон отождествляется с результатами государственной правотворческой деятельности, т.е. с системой норм. Право понимается не как "дополненная" еще какими-то новыми элементами совокупность норм, а как самостоятельное, качественно отличающееся от закона, исторически и логически ему предшествующее явление. Очень характерно, что такую позицию занимают прежде всего те авторы, которые связаны с разработкой правовых взглядов классиков марксизма - Д.С. Мамут, В.С. Нерсисянц, Э.Л. Розин.<sup>23</sup> Взгляды классиков служат исходным пунктом и для ряда других авторов, стоящих в данном вопросе на сходных позициях.<sup>24</sup>

5. Чтобы иметь подходящую основу для дальнейшего анализа и суммировать теоретические результаты изучения правовых взглядов классиков марксизма, укажем на те аспекты права, с которыми связывали это понятие Маркс и Энгельс.

Согласно П.М. Рабиновичу оно используется ими в следующих основных значениях:

а) право как гарантированная государством система общеобязательных норм;

б) право как вытекающая из законодательства и обеспеченная им возможность определенного поведения ("субъективное юридическое право");

в) "вне"- и "до"- государственные (преимущественно бытовые) социальные нормы в обществе;

г) право как объективные социальные возможности субъектов для удовлетворения их потребностей и интересов в обществе.

---

<sup>23</sup> См.: Нерсисянц В.С. Учение Гегеля в соотношении с доктринами естественного права и исторической школы. - Правоведение, 1972, № 6, с. 133; Чиквадзе В.М., Мамут Д.С. Ф. Энгельс как теоретик государства и права. - В кн.: Ф. Энгельс о государстве и праве. М., 1970, с. 25; Мамут Д.С. Вопросы государства и права в "Критике Готской программы" К. Маркса. (К столетию со дня издания). - Советское государство и право, 1975, № 5, с. 104-113; Розин Э.Л. К. Маркс и Ф. Энгельс о соотношении права и закона. - В кн.: Актуальные проблемы теории социалистического государства и права. М., 1974, с. 129 и др.

<sup>24</sup> См.: Пионтковский А.А. Актуальные вопросы общей теории социалистического права..., с. 96-99; Мальцев В.Г. Социальная справедливость и право. М., 1977, с. 224-225.

ве. При этом Рабинович добавляет, что "становясь осознанными, такие возможности фиксируются в социальных притязаниях (требованиях, "претензиях") этих субъектов, предъявляемых к другим общностям, организациям, лицам" и характеризует их в противовес юридическим как социологические "права".<sup>25</sup>

д) Кроме того, в литературе давно указано, что в некоторых случаях Маркс и Энгельс, говоря о праве, имели в виду систему правоотношений.<sup>26</sup>

С нашей точки зрения особый интерес для раскрытия специфики революционного права представляет анализ социальных субъектов, переkreщивание этих притязаний и их взаимное сбалансирование. Но для этого придется уточнить, что именно понимается под "правовой субстанцией", которая на уровне абстракции позволяет охватить единым термином "право" как социальные притязания, так и государственные законы. К сожалению, как констатирует В.С. Нерсисянц, после 20-30-х годов эта проблематика осталась вне поля зрения советских исследователей.<sup>27</sup>

Чтобы "нащупать" сущность социальных притязаний правового характера, попытаемся дать некую общую схему их образования, пригодную как для исторической ретроспективы, так и для конкретных эмпирических условий, включая обстановку революционного изменения правовой системы. Для этого вернемся к вопросу о месте правоотношений среди других правовых явлений. У авторов, выступающих за включение правоотношений в контекст права, имелся для этого серьезный аргумент. Они утверждают, что нормы права суть абстракции от системы правоотношений, которая, в свою очередь, сложилась, так сказать, естественно-историческим порядком; нормы есть абстракции от прав и обязанностей участников-субъектов правоотношений.<sup>28</sup> Следовательно, складывание правоотношений предшествует их государственному закреплению. Разумеется, такая трактовка расходится с нормативистским взглядом на правоотноше-

---

<sup>25</sup> См.: Рабинович П.М. Понятие права в советской юридической науке. - Правоведение, 1977, № 4, с. 43-45.

<sup>26</sup> См.: Кечекьян С.Ф. Методологические вопросы истории политических учений. - Вопросы философии, 1962, № 2, с. 87. См. также Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 336-337.

<sup>27</sup> См.: О понимании советского права. - Советское государство и право, 1979, № 7, с. 72.

<sup>28</sup> См.: Кечекьян С.Ф. Правоотношения в социалистическом обществе..., с. 23; Лукашева Е.А. Общая теория права и многоаспектный анализ..., с. 34-35.

ния как на результат применения правовой нормы. Разница между этими видами общественных отношений действительно существует и некоторые критики оправданно обращают внимание на это обстоятельство. В.Н. Кудрявцев, соглашаясь с тем, что определенные общественные отношения "... могут сложиться до возникновения нормы и быть их социальным источником"<sup>29</sup>, все-таки отказывается признать это отношение правовым до его утверждения государством. П.М. Рабинович рассматривает их как правоотношения в социологическом смысле.<sup>30</sup>

К. Маркс и Ф. Энгельс действительно на разных этапах своей деятельности говорили, что законодатель не делает, а подобно естествоиспытателю формирует законы<sup>31</sup>, "открывает" их в существующих отношениях<sup>32</sup>, ибо они суть "естественные законы современного способа производства".<sup>33</sup> Следовательно, классики марксизма допускали у общественных отношений существование таких имманентных свойств, которые и служат в дальнейшем основой их сознательного регулирования. Особенно ярко такая модель генезиса права просматривается в рассуждениях К. Маркса и Ф. Энгельса, где они анализируют специфику меновых отношений. Договор между отдельными товаровладельцами они считали юридическим отношением без всяких дополнительных условий.<sup>34</sup> Вряд ли можно сомневаться в том, что меновые отношения играли огромную роль при образовании буржуазных правовых представлений и категорий. В свое время Е.Б. Пашуканис в рамках "меновая концепции" права утверждал, что основа всех современных правовых явлений - "... идеализированный, перенесенный в заоблачные высоты философской абстракции, освобожденный от своего грубого эмпиризма рынок..."<sup>35</sup>, и подвергался за это резкой критике с разных сторон. Наверное, следует согласиться с Л.С. Мамутом, что сфера обмена - это область, "... где правовые отношения очерчены наиболее

---

<sup>29</sup> Кудрявцев В.Н. Юридические нормы и фактическое поведение. - Советское государство и право, 1980, № 2, с. 19.

<sup>30</sup> См.: Рабинович П.М. О понятии права в советской юридической науке..., с. 46.

<sup>31</sup> См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. I, с. 162.

<sup>32</sup> См. там же, с. 285.

<sup>33</sup> Там же, т. 23, с. 292.

<sup>34</sup> См. там же, т. 23, с. 94 и т. 16, с. 253.

<sup>35</sup> Пашуканис Е.Б. Общая теория права и марксизм. - В кн.: Избр. произведения по общей теории государства и права. М., 1980, с. 107.

резко..."<sup>36</sup>, т.к. здесь наиболее чисто проявляется та "правовая субстанция", которая связывает официальное право с его социальными предпосылками. В связи с вышеизложенным можно сказать, что правовой "заряд" в различных общественных отношениях различный и что социологический подход не позволяет провести четкую границу между правовыми и неправовыми отношениями.

6. Процесс естественно-исторического складывания правовых отношений в их социологическом смысле является и логически, и исторически процессом выкристаллизации права, но не непосредственно в форме нормы, а путем образования правовых притязаний социальных субъектов. Таким образом, мы поднимаемся на уровень общественного, а именно, правового сознания. Оказывается, что нередко "... один и тот же материальный субстрат (акты действия, передача предметов, перечисление денежных сумм и т.п.) лежит в основе характеристики этой связи и как экономической, и как правовой".<sup>37</sup> Но выделение из такой эмпирической "смешанности" общественных отношений правового отношения как волевого не должно обязательно происходить в форме юридической абстракции соотнесенных между собой прав и обязанностей сторон по модели структуры правовой нормы, как это в общем принято в правовой теории.<sup>38</sup> При таком подходе правовое отношение изолируется от реального взаимодействия субъектов, и содержание их сознания теряет способность отразить динамику этого взаимодействия. Оно ограничивается воспроизводством модели "необходимого" (внешне обязательного) или "дозволенного" поведения. Переход от правовых притязаний к норме в рамках такого сознания исключен.

С другой стороны, именно переплетение базисных и надстроечных отношений является условием образования социальных притязаний различных групп и классов и обратного воздействия их на поведение субъектов. Это и есть жизнь права в социальном или непосредственно социальном смысле (С.С. Алексеев), где оно выступает перед нами, по словам Л.С. Мамута, как комплекс объективно складывающихся специфических связей и ка-

---

<sup>36</sup> Мамут Л.С. Вопросы права в "Капитале" К. Маркса. (К 100-летию со дня издания I тома). - Советское государство и право, 1967, № 12, с. 4.

<sup>37</sup> Мальцев Г.В. Социальная справедливость и право... с. 255.  
<sup>38</sup> По этому вопросу см.: Гревцов Ю.И. Содержание и форма правоотношений. - Советское государство и право, 1980, № 6, с. 117-121.

честв субъектов социального общения, который проявляется в виде определенного порядка общественных отношений...". как "...совокупность социальных качеств субъектов (индивидов, групп, классов, общностей), присущих последним в силу их включенности в исторически конкретные системы общественных (в первую очередь, экономических) отношений. Данные социальные качества суть притязания субъектов на ту долю материальных, духовных и т.д. благ, присвоение которой позволяет им нормально функционировать".<sup>39</sup> Еще раз мы должны констатировать, что сущность права в социальном смысле состоит прежде всего в притязаниях членов социальной общности. Содержание этих притязаний открывается перед нами в своего рода "социальной оправданности", т.е. в понимаемой как "нормальной" свободе действия и существования участников общественной жизни. Эти "нормальные" условия имеют нормативное значение для субъектов общественных отношений, но такая нормативность, как отмечает С.С. Алексеев, проявляется не в форме общеобязательности требования, а апеллирует к сознанию субъекта.<sup>40</sup> На факт, что в притязаниях социальных субъектов отражается требование "нормальных" с их точки зрения условий функционирования и общения, обращают внимание разные авторы. В.О. Тененбаум подчеркивает, что именно в этом видел содержание юридических прав К. Маркс, говоря о стремлениях пролетариата ограничить свой рабочий день нормальной величиной.<sup>41</sup>

В таком контексте можно истолковать и характеристику В.С. Нерсисянцем права как меру, нормы свободы, как "...необходимое, естественное, нормальное состояние человеческой жизни..."<sup>42</sup>.

Подведем некоторые итоги: традиционное и до сих пор признанное в юридической науке нормативистское понимание права не может объяснить ни исторического генезиса права, ни все его аспекты в государственно оформленном обществе, ни его революционные метаморфозы, ибо если исходить в отношениях государства и права из примата государственной

---

<sup>39</sup> О понимании советского права. - Советское государство и право, 1979, № 8, с. 62.

<sup>40</sup> См.: Алексеев С.С. Право: методологические подходы к исследованию. - Вопросы философии, 1983, № 3, с. 116.

<sup>41</sup> См.: Тененбаум В.О. О сущности права..., с. 39.

<sup>42</sup> Нерсисянц В.С. Из истории правовых учений: два типа правопонимания. - В кн.: Политические и правовые учения: проблемы исследования и преподавания. М., 1978, с. 25.

власти, то в случае ее ниспровержения или парализации нужно констатировать возникновение "правовой" пустоты. Противопоставление "юридического права" в форме законодательства праву в широком, непосредственно-социальном смысле связывает надстроечные отношения, указывает на правовые притязания как на особое переходное звено между общественными отношениями, интересами социальных групп и классов и правовыми нормами.<sup>х</sup>

Но такая самая общая схема не может вполне удовлетворить исследователя исторических и конкретных социальных процессов. Выяснение в общих чертах механики образования правовых притязаний еще не отвечает на вопрос, чем они отличаются от других социальных потребностей-требований, по каким признакам исследователь сумеет их выделить из реального революционного общества. Еще не до конца решена проблема, почему суть этих притязаний — именно правовая.

7. Выше уже обращалось внимание на то, что с переходом к изучению юридических правовых притязаний и требований мы вступили в область общественного сознания. Если раньше обосновывалась необходимость рассмотрения наряду с юридическим правом права социального, правоотношений в социологическом смысле, то введение контекста правовых притязаний, кажется, не требует расширения границ правосознания. Правда, указать точное место правовых притязаний в структуре правосознания, видимо, нелегкая задача. Но думается, что правосознание должно отражать все без исключения правовые явления, даже в опосредованных формах, например, через моральное или философское сознание.<sup>43</sup>

Не будем здесь анализировать притязания социальных субъектов с точки зрения их принадлежности к правовой психологии или к теоретическому, эмпирическому или обывательскому сознанию. Это тема специального исследования. Нас интересует другой аспект проблемы.

---

<sup>х</sup> Оговоримся, что данная нами характеристика правовых притязаний в качестве переходного звена между общественными отношениями и правовыми нормами, разумеется, предполагает, что эти притязания выступают в конкретной материальной форме, например, в форме лозунгов, речей, законопроектов, программ. Такое содержание правосознания имеет социальное значение только в объективированном виде.

В содержании самих притязаний, видимо, тесно соединены конкретные правила поведения (нормы) с их идеологическим обоснованием — правовыми взглядами, идеями, принципами и т.д.

<sup>43</sup> См.: Бельский К.Т. Формирование и развитие социалистического правосознания. М., 1982, с. 126-137.

Как известно, экономические отношения можно рассматривать и как отношения между вещами, где человек, хотя участвует в них как сознательное существо, отделен от всех своих субъективных качеств и выступает как тот субъект," ... в котором эти вещи обладают собственной волей..."<sup>44</sup>. Волевое отношение, наоборот, непременно предполагает не только содержание своей собственной воли, но и учета характера потребностей, интересов, воли и т.д. других участников социального общения. Именно возможность в деятельности свободно проявить свое сознание превращает участников этой реальности в субъектов. Вопрос о том, как человек "... из зоологической особи превратился в юридического субъекта..."<sup>45</sup> интересовал в свое время Е.Б. Пашуканиса. Для него "субъект - это атом юридической теории, простейший неразложимый далее элемент"<sup>46</sup>, между которыми и другими элементами складываются правовые отношения. Но он не считал "статус субъекта" врожденным признаком человека, подобно сторонникам естественного права, а в согласии со своей концепцией утверждал, что "... исторически именно меновая сделка дала идею субъекта как абстрактного носителя всех возможных правовых притязаний".<sup>47</sup> А затем это понятие было принято на "социальное вооружение" общества и вне сферы меновых отношений.

Сказанное касается формы понятия субъекта. Происхождение его, как видно, находится вне сферы официального права. И вне этой сферы, в области социального права, до сих пор существует различие между проявляющими социальную активность группами вообще и теми, которые групповым сознанием их партнеров или общественным сознанием в целом считают "оправданным" проявить эту активность. Так, в кругу противоборствующих интересов, каждый носитель правовых притязаний вместе с провозглашением своих требований должен завоевать себе статус определенного "неюридического субъекта социального права", т.е. преодолеть какой-то "порог" в общественном и правовом сознании, прежде чем его притязания воспринимаются, осознаются другими субъектами по существу. Несомненно, в каждом обществе есть круг социальных субъектов, для которого

<sup>44</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 26, ч. III, с. 499.

<sup>45</sup> Пашуканис Е.Б. Общая теория права и марксизм..., с.104.

<sup>46</sup> Там же, с. 102.

<sup>47</sup> Там же, с. 110.

общественное сознание считает "оправданным" проявить свои притязания законным путем, а при невозможности этого - и вне рамок официального права.<sup>48</sup>

Нередко встречаются группы, в отношении которых общественное сознание отказывается оправдать любые их притязания или проявления недовольства. (В таком "несубъектном" статусе могут находиться разные этнические группы, а также другие социальные общности). Кажется, именно отсутствие такой социально-правовой субъектности в условиях феодализма имел в виду Энгельс, отмечая, что в средневековые плебеи "... были единственным классом, находившимся совершенно вне существующего официального общества"<sup>49</sup>, ибо отождествлять правовую жизнь при феодализме с официальной деятельностью только государства было бы неверным.

Картина взаимоотношений между официально признанными субъектами, имеющими в обществе статус носителя социальных притязаний, которые не одобряются государственной властью, и, наконец, субъектами, подавленными как официально, так и со стороны остальных групп, но имеющими уже назревшие и осознанные внутри себя притязания - подобная картина, следует думать, представляет особый интерес именно во время революции.

8. Было уже указано, что правовые притязания выкристаллизуются в сознании индивида, группы, класса прежде всего как представления о необходимых и "нормальных" условиях его существования в системе данных общественных отношений. Если вспомнить высказывания Маркса и Энгельса о процессе естественно-исторического складывания правовых отношений, то следует заключить, что для них "нормальные" условия существования классов обладали объективным значением, независимым от содержания конкретных представлений и притязаний отдельных классов. "... Пока...", - писал Энгельс, "... способ производства остается еще общественно-нормальным (подчеркнуто мною - С.К.), до тех пор господствует, в общем, довольство распределением..."<sup>50</sup>

Этот "нормальный" общественный порядок должен, в первую очередь, обеспечить сохранение и воспроизводство всех аген-

---

<sup>48</sup> О вопросе незаконного проявления своих социальных притязаний см.: Подгурецкий Адам. Очерк социологии права / Под ред. Ратинова А.Р. М., 1974, с. 260.

<sup>49</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 7, с. 363.

<sup>50</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 153. См.: там же т. 21, с. 311.



тов экономического процесса. Но поскольку, по Марксу, законы экономики непосредственно не содержат в себе такого рода условий, эксплуатируемый класс должен требовать этого, опираясь только на собственную силу. Так возникает "антиномия", где право противостоит праву, и при столкновении двух равных прав решает сила.<sup>51</sup> Высказанная Марксом мысль об имманентной связи силы и права кажется нам, вслед за установлением факта "социально-правовой субъективности" социальных групп, вторым важным пунктом в подходе к революционному праву. Следует вспомнить и утверждение М. Рейснера, что всякое право "... всегда содержит вместе со своим бытием призыв к объективной силе, которая должна обеспечить носителю права... признание".<sup>52</sup> Что касается официального права, то ясно, что здесь функцию сбалансирования противостоящих притязаний выполняет государственная власть. "Законодательство, суд и вооруженная сила — все это лишь плоды ненормальных общественных условий, препятствующих установлению между людьми таких отношений, которые делали бы ненужным насильственное вмешательство третьей верховной силы".<sup>53</sup> Ясно, что "нормализация" таких условий при помощи внешнего насилия ведет к хрупкому правовому компромиссу, а не к состоянию гармоничной стабильности в обществе. Все социальные субъекты сохраняют свое атомизированное положение и автономную волю.<sup>54</sup> Более сложным является вопрос о том, как выражается и в каких формах проявляется такое обращение к третьей "силе" на уровне социального права, особенно со стороны негосподствующих классов, которые не могут надеяться, что в конце концов их цели все-таки реализуются через государство. М. Рейснер, находясь на позициях "классового интуитивного права", видел в обращениях к объективной силе метод согласования неофициальных правопритязаний.

Конечно, самым решительным способом разрешения социальных споров и вне государственного принуждения является при-

---

<sup>51</sup> См. там же, т. 23, с. 246.

<sup>52</sup> Рейснер М. Право. Наше право. Чужое право. Общее право. Л.-М., 1925, с. 40.

<sup>53</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 9, с. 163.

<sup>54</sup> На уровне субъектов-индивидов Маркс и Энгельс так описывали подобную ситуацию: "Именно самоутверждение независимых друг от друга индивидов и утверждение их собственной воли, которое на этом базисе взаимоотношений неизбежно является эгоистичным, делает необходимым самоотречение в законе и в праве..." (подчеркнуто мною — С.К.). Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 323.

менение прямого физического насилия. Но тогда, с точки зрения социального права, теряется связь между взаимно признанными друг другом субъектами, т.е. в этом случае мы вообще покидаем правовую почву.

На наш взгляд, содержание притязания, требующее для реализации уничтожения другого участника отношения, лишено правового характера даже в непосредственно-социальном смысле. Такие требования могут входить в содержание политического или религиозного сознания. (Вспомним, что Маркс охарактеризовал государственный закон, карающий за образ мыслей, т.е. отрицающий по существу субъектность граждан в политических категориях, как закон одной партии против других<sup>55</sup>).

Стремление к полному подавлению самостоятельной воли другого социального субъекта исключает компромиссный характер предполагаемого решения. Исходя из этого, можно понять, почему именно меновые отношения, возникающие между договаривающимися и обладающими абстрактными, автономными и формально свободными волями субъектами, воплощают сущность правовой связи вообще. Договор же этот как символ компромисса стал, в свою очередь, символом буржуазного права как завершенной исторической формы права.

Не следует думать, что подчеркивание компромиссности и договорного характера права умаляет его классовое содержание. Марксистское понимание правового компромисса, как мы видели, предполагает существование третьей силы, факторов, при помощи которых стороны обосновывают, оправдывают и защищают свои притязания. Но эти факторы не представляют собой какой-либо "независимой, объективной разумной силы". Они, начиная с государственной власти, уже имманентно "обречены" на "оправдание" именно притязаний господствующего класса, пока он действительно господствует в экономической сфере.

Богатый материал для изучения "третьих правовых сил" как индикаторов социальной мощи субъектов общественной жизни дает именно история революционного права, особенно в периоды, когда отпадает или уменьшается принудительная сила государства, но ход классовой борьбы еще не ведет к применению насилия.

"Силы", с которыми связываются оправдание и реализация

---

<sup>55</sup> См. там же, т. I, с. 15.

правовых притязаний, можно, на наш взгляд, разделить на материальные и духовные. К материальным силам, кроме государственного принуждения и классового насилия, принадлежит и экономическая необходимость.

Духовные "силы" выступают в виде правовых или связанных с ними политических, нравственных, а также философских принципов и идей. Их задача — доказать "социальную необходимость" существования субъекта и "нормальность" в данной исторической обстановке его притязаний. Разумеется, правовая связь, возникающая на основе такого "духовного" оправдания, достаточно хрупка, и весьма часто иллюзорна, так что рано или поздно логика классовой борьбы требует для обоснования своих претензий использовать "материальные силы".

Мы должны здесь оговориться, что физическое классовое насилие может в социально-правовой сфере выполнять двойную роль. Выше мы включили его в состав "третьих сил", поскольку обращение к нему ведет за собой прекращение социально-правовой связи и намечает переход к чисто политическим средствам решения конфликта.

Но не исключена ситуация, когда целью применения насилия становится не полное физическое уничтожение или тотальное подавление другой стороны как социального субъекта (как, например, во время войны или в случаях геноцида), а демонстрация своей социальной мощи, чтобы добиться удовлетворения конкретных требований. Совершается не "социальное убийство", не ликвидация противника на социальной арене, а происходит "социальный поединок", хотя жертвы имеются с обеих сторон. "... И кулачное право есть право..."<sup>56</sup> — отмечает Маркс в отношении феодального права, когда, как известно, господство этого "кулачного права" никак не исключало расцвета сложных систем правовых привилегий и обычаев.<sup>57</sup>

Готовность социальных субъектов в случае конфликта применять насилие хорошо иллюстрирует и социально-психологическую сторону правового притязания, его особую "ригидность" или "неуступчивость"<sup>58</sup>, что и неудивительно, учитывая коренную связь таких притязаний со стремлением субъекта добиться для своего существования "нормальных" социальных условий.

<sup>56</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. I2, с. 714.

<sup>57</sup> См.: Рейснер М. Право. Чужое право. Наше право. Общее право..., с. 251.

<sup>58</sup> См.: там же, с. 56.

Эти черты правовых притязаний как явлений правового сознания — особая стабильность и способность к сопротивлению чужой воле; вытекающая отсюда необходимость обращения к третьей компромиссной силе как сбалансированному фактору отличает правовое притязание от требований, которые принимаются на основе целесообразности (экономика, политика) или исходя из собственного императива сознания (мораль).

9. В заключение резюмируем: проблему революционного права невозможно исследовать, опираясь только на понимание права как системы общеобязательных государственных норм, т.е. исходя из юридически-нормативистской трактовки права.

Такую трактовку необходимо дополнить понятием права в непосредственно-социальном смысле. Это такой аспект правовой проблематики, где право выступает перед нами как процесс становления правоотношений на основе выкристаллизовавшихся из системы общественных отношений притязаний социальных групп и классов общества. Определяющим в этом процессе является правосознание, что дает основу в некоторых случаях отождествить непосредственно социальное право с правовыми притязаниями как субъективной стороной его.

Сущность правоотношения в социологическом смысле состоит в предварительном взаимном признании друг друга участниками социального общения в качестве "социальной необходимости" в данной исторической обстановке и в последующем компромиссном сбалансировании их притязаний. Суть сбалансирования — в обязательном обращении субъектов к определенным материальным и духовным факторам социальной жизни, которые являются для другой стороны критериями социальной мощи и необходимости как данного субъекта, так и их притязаний.

На фоне таким образом обрисованной картины социального права оказывается возможным оценить процессы разложения старого и зарождения нового официального права в ходе революционных преобразований. Как вытекает из вышеизложенного, для формирования непосредственно-социального права вообще и особенно революционного классового права исключительное значение имеет правосознание. Поэтому необходимо более подробно проанализировать содержание и принципы функционирования революционного правосознания — тема, к которой мы надеемся обратиться в будущем.

## ПОЛИТИКА И ПРАВО ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И. КАНТА

Е.А. Голиков, Н.Н. Голикова

В последние годы заметно возрос интерес к социально-историческим и политико-правовым аспектам кантовской философии. Тенденция эта тесно связана с процессом глубокого переосмысления философского наследия И. Канта, который происходит на наших глазах. Один из существенных результатов этого переосмысления – стремление рассматривать в более тесной связи отдельные стороны трансцендентального идеализма: гносеологию, этику, философию религии, права, телеологическое учение и т.д. в их взаимовлиянии, и убеждение в том, что подлинный смысл философских построений Канта раскрывается в его стремлении дать ответы на фундаментальные вопросы человеческого существования. Решение таких проблем Кант стремился найти в процессе выработки целостного представления о важнейших формах человеческой деятельности.

Политические и правовые взгляды Канта нередко относят к периферии его философской системы вследствие того, что эти взгляды отчасти носят фрагментарный и незавершенный характер, а также в силу противоречивости отдельных положений социальной теории кенигсбергского мыслителя. Подобные оценки отчасти справедливы, и все же с ними нельзя согласиться полностью. Трудности и противоречия социальных построений Канта обнаруживают свое подлинное значение в том случае, если их рассматривать как проявление основных, глубинных проблем человеческого существования и деятельности, попыткой осмысления которых была система критического идеализма.

В политико-правовой сфере философия Канта пришла в соприкосновение с действительностью, и это взаимодействие не только способствовало становлению нового, в своей основе глубоко гуманистического понимания политических отношений, но и позволило обнаружить реальные слабости общемировоззренческих установок кантовской философии. Поэтому, в частности, возникает возможность более конкретно исследовать то отношение кантовской философии к действительности, которое позволило Г. Гейне и К. Марксу охарактеризовать эту философию как не-

мещую теорию Французской революции.

Подобная характеристика философии Канта породила, как известно, различные толкования. Вопрос ставился таким образом: была ли эта философия выражением радикальных устремлений революционного крыла французской буржуазии или же, наоборот, представляла консервативно-феодалную или мещански-филистерскую реакцию, типично прусскую реакцию на события Великой Французской буржуазной революции?

В большинстве случаев признается, что философия Канта в целом представляет собой революцию в способе мышления, но его политическая теория носит более умеренный характер и даже содержит в себе негативное отношение философа к событиям в соседней Франции. Встречается и противоположная точка зрения: Кант критиковал Французскую революцию не за ее радикализм, а как раз за то, что идеи ее вождей были недостаточно радикальными. Словом, вопрос о выявлении подлинной позиции мыслителя по таким существенным проблемам, как природа и функции государственной власти и правопорядка, природа и формы проявления государственного суверенитета, возможность нравственно-правового обоснования соотношения правозаконного функционирования государственной системы и законосообразного изменения ее, наконец, вопрос о праве народа на сопротивление деспотической власти, проблема соотношения реформы и революции, отношение к реальным революционным преобразованиям, не нашел еще своего решения.

Сложность выявления целостной позиции Канта по названным проблемам объясняется не только фрагментарностью политико-правовых воззрений философа, отсутствием обобщающей работы, противоречивостью отдельных положений, но и тем, что не весь имеющийся по данной теме материал был вовлечен в процесс исследования политических взглядов Канта. В первую очередь сказанное относится к рукописному наследию философа, значительное число фрагментов которого посвящено социально-политическим вопросам. Большинство из этих фрагментов на русский язык не переводились, в то же время эти материалы уже достаточно активно используются буржуазными кантоведами.<sup>1</sup>

Нам представляется, что будет полезным привлечь внимание советских исследователей к отмеченным страницам творческого наследия Канта не только потому, что знакомство с

---

<sup>1</sup> См., напр.: Burg P. Kant und die Französische Revolution. Duncker und Humbolt. Berlin, 1974; Materialien zu Kants Rechtsphilosophie. Frankfurt am Main, 1976.

ними сделает наше понимание системы Канта более полным, но и потому, что публикуемые нами тексты дадут возможность уточнить ряд спорных вопросов политико-правовой доктрины кенигсбергского философа. Разумеется, настоящая публикация не исчерпывает всего богатства рукописного наследия Канта в области социально-политической проблематики. Ее основная задача — привлечь внимание исследователей и дать им ряд общих ориентиров для дальнейших разысканий. Предлагаемые фрагменты касаются в первую очередь следующих вопросов: природа и функции государственной власти и правопорядка, разделение властей, проблема народного суверенитета и деспотического правления как нарушения монархом общественного договора, проблема правозаконного сопротивления деспотической власти и оценка событий Французской революции. Поскольку проблемы правозаконного сопротивления и революции вообще в философии Канта представляется одной из наиболее противоречивых и запутанных, остановимся на ней несколько подробнее.

Проблема законности народного сопротивления существующей верховной власти, действующей деспотически, является одной из узловых для всей политической философии Канта. Данная проблема выростала из мучительной для философа дилеммы политической жизни: или ничем не ограниченная централизованная власть, или ничем не стесняемая свобода произвола человеческой личности. Согласно Канту, проблема заключается в том, чтобы совместить необходимость разумного принуждения, ограничивающего естественные эгоистические склонности эмпирических индивидов, что под силу только государственной власти и покоящемуся на ней правопорядку, и необходимость свободного развития и совершенствования нравственноразумной человеческой личности, что может быть результатом только собственных усилий этой личности. Ослабление государственной власти, по Канту, влечет за собой стихию беззаконного своеволия, а чрезмерное усиление ее грозит опасностью превращения авторитета и силы государства в орудие частных интересов деспотически действующего правителя.

Одна из центральных идей всей кантовской философии, пронизывающей и его политические, и правовые, и педагогические, и этические взгляды — идея о том, что каждый человек способен собственными силами достичь разумного состояния, т.е. такого состояния, в котором он может быть хозяином самому себе, способен обуздать чувственные склонности и возвыситься до бескорыстного стремления к подлинно нравственным целям, вы-

текающим из сформулированного мыслителем категорического императива. На этой идее основывается и кантовское представление о народном суверенитете. Но главную трудность для Канта представляло реальное осуществление народного суверенитета. Из учения о двойственности человеческой природы следовало необходимое заключение, что люди все же склонны пренебрегать разумными основаниями (требованиями долга) в угоду чувственным склонностям (в чем и заключается, по Канту, изначальное зло человеческой природы). Неизбежным следствием из этого положения был известный кантовский пессимизм относительно возможности полного торжества разумности в отношениях между людьми. Отсюда представление о том, что народный суверенитет является лишь идеей разума, полная осуществимость которой невозможна в эмпирическом мире. Но и наоборот: если эта идея не реализуется в существующих государственных институтах, то эти институты могут превратиться в орудие насилия и произвола. Кант был убежден, что без моральной поддержки и без реального участия народа государство неизбежно превращается в подобие гоббсовского левиафана. Поэтому он полагал, что необходимо и разумно использовать существующую государственную власть, какой бы она ни была, но только не для упрочения деспотизма, а для постепенного создания условий для прогресса легальности: упрочения законности и правопорядка. Без государства невозможен, по Канту, и моральный прогресс, но без народа, без реального осуществления последним своих властных функций, государство может превратиться в губителя морального прогресса человечества.

Следует отметить, что у Канта, как и во всей немецкой философии права, государственно-правовый идеализм был достаточно сильно развит. И все же Канта нельзя назвать стопроцентным государственнымником. Хотя сомнение в нравственной миссии государства представлялось философу коунственным, он понимал, что деспотически действующая власть не в состоянии породить стабильное и справедливое общественное устройство. Следовательно, борьба против тирании неизбежна. Но мыслителя волновал и иной вопрос: где гарантия того, что борьба против существующей несправедливости не породит новой. В этом и заключается исходная ситуация проблемы правозакононого сопротивления. Мы находим ее осмысление в ряде фрагментов: 7680, 7683, 7687, 7713, 7734, 7737, 7742 и др.

В кантоведческой литературе, особенно западной, преобладает точка зрения, согласно которой Кант все же в целом



отрицательно относился к идее права народа путем сопротивления способствовать установлению более справедливого государственного состояния, и тем более отрицал право на революцию. Анализ кантовских текстов, в том числе и тех, которые приводятся в настоящей публикации, позволяет сделать вывод, что для Канта ситуация выглядела сложнее. Попытаемся обобщить наше понимание отношения философа к проблеме революционного преобразования:

1. В работах Канта нет окончательного и однозначного ответа на вопрос, правомерна ли и, если да, то при каких условиях, революция.

2. При анализе высказываний философа необходимо учитывать терминологические различия в понятии "революция" в конце XVIII века и в марксистской литературе.

3. В соответствии с существовавшей традицией Кант зачастую отождествлял революцию с политическим переворотом<sup>2</sup>, т.е. с процессом установления новой политической власти, и в большинстве случаев (но не всегда) относился к насильственным политическим переворотам отрицательно.

4. В то же время немецкий мыслитель был горячим приверженцем идеи социального прогресса, антифеодальной революционности. Подобно некоторым другим мыслителям, например, Руссо, он видел и определенные теневые стороны буржуазного прогресса. Поэтому Кант полагал, что наиболее важный аспект общественного изменения – не развитие технических сторон цивилизации и даже не совершенствование государства, а качественные преобразования нравственного сознания, которые он нередко отрывал и противопоставлял преобразованиям политического характера, политической революции. Важно при этом отметить, что под нравственным преобразованием Кант имел ввиду не процесс естественной эволюции и не результат проводимых сверху реформ, а самоизменение нравственного сознания людей, процесс, который должен быть делом сознательного выбора и усилий каждой разумной личности. Именно поэтому есть основа-

---

<sup>2</sup> Разумеется, данное обстоятельство не противоречит тому, что Кант использовал термин "революция" в других значениях, для характеристики крупных, внезапных, качественных изменений в природе и обществе.

ния считать Канта одним из предшественников так называемой "социальной" теории революции.<sup>3</sup>

5. Понимание проблемы революции в кантовской философии осложняется не только наличием отмеченных двух аспектов, но и тем, что отношение мыслителя к собственно политической революции также менялось, хотя хронологически эти изменения зафиксировать сложно. Все же можно выделить три различных позиции Канта в отношении к политической революции: а) безусловное отрицание политической революции и противопоставление ей реформы, понимаемой в просветительском духе; б) сомнение в реальной осуществимости реформистского пути развития, что может быть охарактеризовано как переход философа от просветительской к радикально-либеральной позиции<sup>4</sup>; при этом сохраняется противопоставление политической и социальной революции (нравственного переворота, по Канту), которая осуществляется самим народом в результате индивидуальных интеллектуальных усилий каждой личности, что должно повлечь за собой и изменение государственной власти. При этом нравственная революция понимается Кантом как такой процесс, в результате которого осуществляется взаимодействие ноуменального и феноменального, воплощение нравственной идеи в реальной человеческой истории. Поскольку условия для осуществления нравственной революции могут возникнуть только в результате прогресса легальности, итогом которого должно явиться создание республиканской формы правления, то Кант с неизбежностью должен был возвращаться к мысли о роли политической революции в преобразовании деспотического государства в республиканское; в) признание неизбежности политической революции осуществляется Кантом в двух планах: во-первых, будучи политическим реалистом, Кант понимал, что политические революции, принимающие зачастую стихийно-разрушительный характер, неизбежны, если общественные противоречия вовремя не устраняются органами государственной власти, моральный долг которой, по Канту, за-

---

<sup>3</sup> Понятия "социальной" и "политической" революции характеризуют прежде всего различные направления внутри революционной теории, сформировавшиеся в конце XVIII - начале XIX веков, а также и сами типы революционных преобразований, различающихся своими целями, характером и движущими силами. О различии социальной и политической теорий революции см.: Блюм Р.Н. Понятие политической и социальной революции в домарксистской и марксистской общественной мысли. - В сб.: Проблемы теории социальной революции. М., 1976.

<sup>4</sup> См.: Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, S. 12.

ключается в том, чтобы при посредстве своевременных реформ избегать политических конфликтов и кризисных ситуаций. Деспотически управляемое государство неспособно к разумным реформам, поэтому в нем прогресс легальности протекает стихийно, в результате народных выступлений. Поскольку, полагал Кант, в подобных выступлениях возникает опасность уничтожения самого фундамента жизни общества – правопорядка, то это означает, что стихийные народные революции таят в себе опасность уничтожения человеческой культуры как таковой. Именно такое соображение побуждало Канта в большинстве случаев отказывать политической революции в нравственном оправдании и признавать в то же время ее положительные результаты. Здесь проявляется своеобразная двойственность в оценке Кантом феномена революции: отношение к ней как к своего рода природному явлению и в то же время как к человеческому деянию, возникающему не из природной необходимости, но из свободной воли, практического разума.

Во-вторых, в ряде фрагментов к "Философии права" и отчасти в "Споре факультетов" (второй его части – "Споре философского факультета с юридическим") Кант намечает возможность также и нравственного признания политической революции. В настоящей публикации эта идея прослеживается во фрагментах 8043, 8046, 8048 – 8051, 8055.

Два обстоятельства, которые мы можем найти в кантовских текстах, делают возможным хотя бы частичное нравственное оправдание кенигсбергским мыслителем политической революции: мысль о возможности соединения такой "революции снизу" с "идеей законности" – в том случае, когда инициатором революционного преобразования выступает сам глава государства, – и убеждение в том, что борьба против тирании обнаруживает в народе задатки нравственного сознания и служит доказательством наличия нравственного прогресса человеческого рода.

Последняя идея, развиваемая во второй части "Спора факультетов", представляется особенно важной как свидетельство попыток самого Канта преодолеть абстрактную противоположность политической и социальной революции. Как известно, диалектическое единство политического и социального в революционном процессе было достигнуто лишь в марксовой теории революции, которая, таким образом, сумела также преодолеть и кантовский дуализм сущего и должного.

Сказанное, думается, поможет читателю самостоятельно

оценить глубину и актуальность многих политических идей Канта, а авторы публикации будут считать свою миссию вполне удавшейся, если публикуемые фрагменты позволят специалистам и всем, кто интересуется философским наследием И. Канта, увидеть какие-то новые моменты в грандиозной системе немецкого мыслителя.

Перевод фрагментов и набросков к "Философии права", составляющей первую часть "Метафизики нравов", выполнен по изданию Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin und Leipzig. Bd. XV, XIX, старшим преподавателем кафедры философии Эстонской с/х академии Е.А. Голиковым и преподавателем кафедры иностранных языков Тартуского государственного университета Н.Н. Голиковой.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

И. Кант

Фрагменты из подготовительных материалов к "Метафизике нравов" ("Философия права"). Политические фрагменты

### Из XV тома

№ II52, с. 510. Холерики совершают революцию, флегматики - реформацию в религии, государстве, науках. Поэтому революция и реформация так редко совпадают.

№ I401, с. 612. ... От прав людей зависит больше, чем от порядка (и покоя). Можно учредить большой порядок и покой при всеобщем угнетении, /но/ и беспокойства в обществе, которые возникают на основе правовых стремлений, проходят.

№ I408, с. 614. Если в Европе будут одновременно господствовать три благонамеренных и хорошо ориентированных (могущественных) правителя, если их правлению в этом же смысле последуют некоторые другие, а такой случай однажды может произойти, тогда совершится осуществление этого (видимо, разумного государственного устройства - пер.).

№ I423, с. 621. Переход из состояния дикости в гражданское, от грубого к развитому (изобилие) вкусу и искусству, от незнания - к научному просвещению, короче говоря, от несовершеннолетия к совершеннолетию - суть самое плохое. Мир еще молод. Открыта едва еще только половина. Человек еще достигнет своего назначения в воспитании, религии, образе жизни и гражданском устройстве, в равноправии народов.

№ I438, с. 628. История государств должна быть написана таким образом, чтобы можно было видеть, что полезного имел мир

от управления. Революции в Швейцарии, Голландии, Англии являются важнейшими в последнее время.

№ 1453, с. 634. Является ли человеческий род молодым или старым? Только двести лет назад мы открыли единство с другими частями света по ту сторону морей. Америка. Япония. Острова Южного моря. Целая часть мира находится наполовину в полудиком состоянии и слабо заселена. У нас только в течение ста лет существует система гражданского устройства большого государства Англии. Мы еще варвары с точки зрения права народов. У нас еще нет системы объединения религий. Прежде всего нет еще системы воспитания. Новая эпоха.

№ 1498, с. 677. Характер человечества вообще. I. Язык. 2. (Охота) домашний скот. 3. Железо. 4. Земледелие. 5. Гражданское устройство, различие сословий (Распределение занятий). 6. Деньги. 7. Письменность. 8. Печатное дело. 9. Компас. 10. Европейская военная дисциплина. II. Постоянная армия, пушки. 12. Система торговли (транспорт, почта, обмен). 13. Государства. 14. Свобода мысли.

#### Из XIX тома

№ 7430, с. 372. Благо государства есть нечто совершенно иное, чем (благо) народа. Это (первое - пер.) касается целого, принимая во внимание их (людей - пер.) субординацию под законами и управление законностью, второе касается частного счастья каждого; обеспечение последнего принадлежит к заслугам государя.

№ 7431, с. 372. Функцией правительства является не просто назначать военачальника, но самому быть им, так как оно должно само осуществлять верховную власть. Им подходит (к этому вопросу - пер.) следующим образом: законодательство, защита и управление, контроль. Но не администрирование. Король унижает себя администрированием и при помощи собственных декретов порождает сомнения. В последнем случае его правление является деспотическим, поскольку он вмешивается в дела администрации. Он инспектирует министерство, губернии и местное правосудие. Таким образом, он является законодателем, регентом и военачальником.

№ 6891, с. 195. Практическая максима гласит: никакое устройство не является хорошим, при котором невозможно стать лучше. Поэтому наследственное подчинение противоречит хорошим целям, поскольку при нем невозможно улучшить свое положение.

№ 7432, с. 373. Администрация может поступить с кем-то несправедливо... Ибо подданный должен в соответствии с определенным правилом знать, что ему вменяется в обязанность. Это закон. Кто применяет закон, может, следовательно, совершить несправедливость. Поэтому должен быть верховный повелитель, у которого можно было бы искать справедливости.

№ 7436, с. 374. Власть распространяется так далеко, как народ может решить относительно самого себя. Ибо государь - всегда представитель народа.

№ 7438, с. 375. В гражданском обществе невозможно совершенно уничтожить естественную свободу, но можно ее ограничить. Каждый находится в связи с самим собой. Всякое общество уменьшает свободу и в естественном состоянии, но только потенциально.

Суверен имеет право в гражданских действиях уменьшать ее в интересах общественной гармонии.

№ 7439, с. 376. Гражданская свобода заключается в равенстве общественной справедливости; частная свобода - в правомочии свободно распоряжаться всем, что не касается публики.

Далее: Утверждать свободу такой, какой хочешь, не ограничивая (ее - пер.) чем-либо иным, кроме всеобщего принуждения законом.

№ 7470, с. 395-396. Верховный повелитель является властью при внешнем рассмотрении и правителем при внутреннем рассмотрении.

Народ должен рассматриваться или как власть, или как народ (граждане); блага, которые принадлежат к власти, суть совокупность государственного имущества, (блага), принадлежащие народу, - совокупность частного имущества, и принадлежит она к его собственности. Для правителей она свята. Общественные блага государства, или народа.

№ 7473, с. 396-397. Суверенитет является высшим принципом общественной справедливости; все, (следующее) из него, является внешним правом, без которого невозможно достичь первого принципа общественной справедливости. Отсюда всякое частное право, так как ничто без него не может соблюдаться без (участия) каждого, возможно только при этой гипотезе и должно уступить ему (внешнему праву - пер.).

Вынужденный случай суть не право, но физическая субъективно-практическая невозможность поступать в соответствии с предписанием права, поскольку подобный поступок был бы лишь

несчастьем. Однако невозможно указать, в чем могло бы состоять абсолютное несчастье. Смерть не является таковым.

№ 7476, с. 399. Он единственный, кто исключен из закона, но поэтому и не подчинен закону и не (является) суверенным.

Деспотизм заключается в том, что подданному, а также и министру, никогда не позволено выступать с предложениями, но все они должны оставаться пассивными и несамостоятельными.

№ 7490, с. 410. При монархии больше равенства (среди граждан – пер.), при демократии больше спокойствия среди себе подобных, т.е. больше субординации. При аристократии существуют партии, отсюда беспорядки и отсутствие равенства.

#### Из рукописей к "Философии права"

№ 7522, с. 445–446. ...Из определения общества уже явствует, что члены общества должны иметь одинаковые права относительно друг друга. Это значит, что каждое суждение должно иметь ровно столько правовой силы, сколько и другое. Точно так же они должны иметь одинаковую силу принуждать друг друга. К равенству относится равенство средств для того, чтобы следовать своему праву.

№ 7536, с. 448–449. Общественная личность, возникающая из гражданского договора, называется политическим телом, республикой. В нем все члены рассматриваются как взаимосвязанные, как облеченные высшей властью под названием суверена, как управляющие от (имени) его воли, они суть государство. Каждый член (государства) республики как часть суверена называется гражданином, как часть государства – подданный. Члены государства в отношении друг к другу, поскольку они выступают в качестве субъектов ассоциации, называются народом.

№ 7537, с. 449. Никто не подчиняется другому, но каждый – целому; это значит, что он принадлежит к единству себе подобных.

№ 7540, с. 450. Имущество принадлежит всем, взятым обобщенно, и является частным, не связывает всех в коллектив и не является общественным. Суверен суть идеальная личность и не имеет собственности. Законы республики – не этические законы, не величайшее счастье общества, но (выражение того – пер.) что всякое особенное право должно быть защищено против всякого другого.

№ 7543, с. 451. Если общество создается только ради воли, основанной на праве, то оно не касается частного блага.

№ 7544, с. 451. ...Чем более всеобщий характер имеет полномочие обязывать других, чем менее определена и (более - пар.) сужена свобода произвола, тем больше авторитет, труд, повиновение, служба, подданничество.

№ 7564, с. 455. Общество законно, если оно не противоречит никаким правам; оно легально, если является основой взаимного права к объединению.

№ 7576, с. 459. ... Всякий договор, который противоречит человечеству, по природе своей недействителен. Ведь я не могу продавать себя или свои члены.

№ 7619, с. 471. ...Если люди сами несправедливы, то они утрачивают право обоснованно судить о других.

Господа, пожалуй, также совершают несправедливость, но не по отношению к своим подданным. Единственное средство здесь состоит в том, чтобы действовать в соответствии с правилом договора в идее.

№ 7621, с. 471. Нельзя никого принуждать иначе, как в случае его собственного обязательства, следовательно, так, что он сам имеет право судить о своем обязательстве, иначе ...это суть право реальной собственности.

№ 7626, с. 472. Законность имеющего власть в отношении подчиненного, который не может ожидать от него никаких из своих прав, называется милосердием, и тот, кто подчинен подобным образом, называется крепостным. Так как право, которое не связано ни с каким полномочием принуждать, не является внешним правом, то доброта суверена, поскольку он является монархом, оказывается милостью. То, что сами подданные в силу этого снова сами оказываются милостивыми государями, привело к тому, что некоторые подданные, именно крепостные, не могут иметь никаких обязанностей перед сувереном, так как они не имеют никакой воли, но только силу, применение которой подчинено воле их милостивых господ.

№ 7633, с. 474. Никто не может продать свою свободу и предоставить другому личное право на самого себя без того, чтобы не оставить за собой силу принуждать другого к исполнению его долга. Никому другому нельзя предоставлять неограниченного права на свою личность; но в строгом смысле следует оставить за собой силу принуждать другого к исполнению его предназначения. Если эта сила заключается в другой воле, то эта другая (воля) в правовом состоянии не причиняет ему никакой



несправедливости. Можно, пожалуй, пожертвовать своей жизнью, но не свободой.

№ 7645, с. 476. Состояние, в котором каждый ищет свое мнимое право только в соответствии со своим собственным суждением и опираясь на собственную силу, является состоянием войны.

№ 7646, с. 476. В состоянии мира я нахожусь в безопасности благодаря моему праву. В естественном (состоянии) - благодаря ни чему иному, как собственной силе; во всякое время я должен быть готов к войне; мне в любое время угрожают другие; итак, это юридическое состояние войны.

№ 7647, с. 476. Другие люди, находящиеся в естественном состоянии, наносят мне ущерб самим этим состоянием. Ибо мне самому не гарантирована безопасность и моя собственность (находится) под постоянной угрозой. Я не обязан оставаться в этом (состоянии) страха.

№ 7648, с. 477. Можно быть принуждаемым к выходу из естественного состояния. Не позволительно сбрасывать правовое принуждение.

№ 7653, с. 477-478. I. Законодатель не должен быть судьей, ибо судья должен быть подчинен закону, чтобы его суждение согласовалось с законом, следовательно, сам он не может быть законодателем; кроме того, суверен всегда существует как целое, а судья - как часть.

2. Суверен выступает основой прав государства по отношению к подданному (подданного по отношению к государству) и подданного по отношению к подданному. Следовательно, его законы должны распространяться не только на целое, но и на всех. Поэтому необходимо равенство в правах. Все гарантии исходят от всех, и их взаимосвязь полезна для всех. Только подобным образом сохраняется всякое частное имущество.

№ 7654, с. 478. Главный долг суверена - во всем, что касается как званий, так и намерений подданных, соблюдать равенство между ними. Ибо это равенство имеет место до (заключения - пер.) общественного договора. Он (суверен - пер.) также возможен только благодаря этому (равенству - пер.), следовательно, он является условием законодательствующей власти. Он может, пожалуй, осуществить, таким образом, различие власти в реализации публичных указов, но в частной жизни не предоставляет никому никаких преимуществ. В повинностях также должно соблюдаться равенство их распределения. Никто не должен применять авторитет для того, чтобы сделать другого

счастливым. Каждый делает себя настолько счастливым, насколько может, и при этом не имеет никакого обязательства перед другими.

№ 7658, с. 479. В делах религии и вообще мнений никто не является компетентным судьей, кроме разума людей или самого бога.

(Роль) внешнего судьи может заключаться лишь в том, чтобы он ограничивал свободу, которой обладает каждый, в той мере, в какой она не нарушала бы свободу других.

№ 7659, с. 479. Монарх является главой государства, которое в самом себе имеет такое устройство, которое сохраняет себя благодаря справедливости и мудрости. Тот, кто упраздняет это устройство и хочет сосредоточить его в своей собственной личности – деспот. Но как следует назвать того, кто имеет визиря, ни перед кем не имеющего обязанностей, и власть которого тем не менее не постоянна, ибо она у него отнимается, если так угодно господину?

Каждый монарх для того, чтобы сохранить свое правление продолжающимся в потомках, непременно должен ограничивать деспотизм, т.е. тем упредить свое правление, что он не уменьшает собственного суверенитета, но все-таки дает возможность наследникам развить основы администрации. Они должны быть устойчивыми. Управлять – значит упорядочивать администрацию и поручить ей свою всеобщую волю, следование которой тем не менее зависит от организации этой администрации.

№ 7665, с. 482 – 483. Нет никакого права или собственности без закона. Но как раз тот самый закон, который запрещает мне посягать на нечто, чем в определенной форме и качестве обладает другой, должен также и мне обеспечить безопасность, т.е. и я в том, что является моим, должен быть защищен. Я могу быть лишь настолько принуждаем, насколько могу принуждать других. Следовательно, нет права без неодолимой силы. Но, пожалуй, основы права и закона имеются до того, как возникнет эта сила, и на них следует учреждать законы. Этими основами права является как раз общественная воля *in potentia*, подобно тому как в государственных законах общественная воля актуальна.

Итак, всякое право собственности берет начало только в гражданском обществе. То, что предшествует ему, суть право крайней необходимости, т.е. помощь в случае нужды, т.е. право самосохранения, которое имеют животные и на котором основана безопасность, нарушать которую нельзя без того, чтобы не

причинить себе опасности, и где каждый следует своей склонности.

Поэтому первоначальная собственность принадлежит государству. Все остальное является производным. Не самим государством, а посредством свободного договора из него.

В собственности и дековитости трудолюбивых граждан, создающих ее, заключается сила государства. Праздные граждане суть ничто.

Государство не может продавать гражданину свою первоначальную собственность. Поскольку благодаря этому он стал бы независимым. Оно (государство - пер.) может предоставить ему (гражданину - пер.) только наследственное пользование и распоряжение ею. Поскольку все могущество государства основывается на этой всеобщей собственности как на первом акте конституирования прав граждан.

§ 7667, с. 483. Гоббс считал все законы, даже моральные, деспотическими, т.е. такими, для которых совсем не требуется наше разумное согласие или одобрение. Ибо он полагал, что сила в состоянии там, где захочет, создавать право. Таким образом он не различает несправедливости, которую допускает узурпатор, и то, как он поступает с подданными.

§ 7673, с. 485. Суверен должен судить, что и как в конституции соответствует воле целого. Регент - что особенно должно соответствовать особенным целям всех, причем должен подчинить себя цели всеобщей воли, и должен сам иметь власть, с другой же стороны, не быть вынуждаемым к суждениям. Наконец, судья, который (определяет), справедливо или нет подведение цели индивида под закон свободы. Таким образом это: 1. власть и свобода; 2. способность и цель; 3. цель, подчиненная закону свободы.

§ 7680, с. 486 - 487. Высшая власть творит несправедливость и могла бы быть принуждаема при помощи силы. Подданные имеют право, но никакой дозволенной силы, и пользуются своей собственной, тем самым они не причиняют власти несправедливости, но это (является - пер.) проявлением формальной несправедливости. Они поступают вопреки форме общества и своему договору. Восстание подданных противоречит самому себе, а терпеливое повиновение - их счастью, что оказывается решением.

(Они никогда не имеют права сопротивляться и все же сопротивляются, т.е. отказываются, чтобы над ними совершали

морально непозволительное, и потому претерпевает все. Причина заключается в том, что человек - это зверь, который хоронит только тогда, когда его принуждают, но и тот, кто должен принуждать, сам является человеком. С тем не случается несправедливости, кто в любой миг желал бы разорвать узмы права.)

§ 7681, с. 488. Основание общества произвольно, если люди в природном состоянии не находятся ни в какой связи. В таком случае они могут устанавливать правопорядок друг для друга только под влиянием собственной выгоды. Если же они находятся в сообществе, то каждый уже имеет в отношении другого право, и государственные установления оказываются теперь только средством для того, чтобы похоронить это право.

Все государственные установления исходят теперь или из выгоды, которая недостижима вне общества (выгода или ее ожидание должны находиться в безопасности в природном состоянии), или из укрепления правопорядка; первое образует политическое, второе - моральное тело.

§ 7683, с. 489. Право и справедливость должны быть в действительности. Если бы люди были добры от природы, тогда состояние публичной справедливости было бы естественным состоянием, если бы они были злы, т.е. вследствие этого право не обеспечивало бы им никакой безопасности, то это было бы состоянием публичной принудительной справедливости. Частное право принуждения не является состоянием справедливости.

Творения, не принуждаемые, не (находятся) в безопасности. Если бы существовало абсолютно доброе и пронизательное существо, которое было бы одарено (всей) неодолимой властью, то, существуя оно, оно должно было бы стать главой гражданского устройства. Как возможно (необходимо) у таких испорченных людей гражданское состояние. Тот, кто должен повелевать и принуждать, должен быть безукоризненным, и, если он таковым не является, может быть принуждаем. Основной закон - суть не общественное благо, но общественная справедливость, но для достижения ее следует установить действительную публичную власть. Частное благо, т.е. (благо) граждан, не является объектом права, (таковым является - пер.) благо государства, но без того, чтобы приносить вред частному праву граждан, которое заботится об их собственном счастье.

§ 7686, с. 490. Монарх, настроенный деспотически, относится к государству как к своей вотчине; настроенный патристически - как к своему отечеству. Сама страна представляет собой братский союз, (берущий начало - пер.) от общего отца.

Это власть старейших. Благодаря этому подданные имеют в (лице - пер.) государства также и отечество. Ибо они знают, что они получили от отцов и что могут как отцы передать по наследству.

№ 7687, с. 490-491. Выражение, что деспотическое правление, если сам (деспот) мудр, т.е. искусен и одновременно добр, должно быть наилучшим, потому противоречиво, что если бы он был таковым, то был бы еще более несправедливым. Осуществлять управление лишь до тех пор, пока его можно проводить законосообразным способом, так как государство само собой управляет. Но способ правления или государственное устройство именно потому плохи, что качество управления зависит от единично. воли, будь она хорошей или нет.

Воля всех хороша всегда. Единичной воле еще можно быть злой. Ибо зло потому хочет чего-то особенного, что оно не единодушно со всеми и существует таким образом, что не выносит никакого результата в соответствии с правилами добра.

№ 7689, с. 491. Монарх управляет страной как государством, деспот - как провинцией. Первое патриотично. Второе подобно завоеванию.

№ 7691, с. 491. Монархом является тот, кто один имеет право издавать законы. Дворянство суть то, каждый представитель которого имеет наследственное право в законодательстве. Народом называется тот, кто только совместно, но не каждый в отдельности, имеет право в законодательстве.

Дворянство создает основу для устойчивых правил, благодаря которым государство становится чем-то постоянным, следовательно, оно - опора государства. Каждый народ видит в себе собственное право и (тем самым - пер.) составляет народ, т.е. объединение, которое есть власть.

№ 7713, с. 498. Должна быть неограниченная верховная власть: суверенитет. Только общая воля может обладать этой верховной властью. Она не может причинять несправедливости. Но исполнение судебного приговора не исходит от общей воли. Следовательно, оно может причинять несправедливость.

№ 7719, с. 499. Гражданское состояние суть (состояние - пер.) подчинения законам в качестве подданного. Верховное (лицо), которому подчинены прочие, не является подданным, следовательно, (оно) вне гражданского состояния. Поэтому его правовое обязательство и исполнение является свободным. Здесь также мало позволительно постичь первоначало, как и в онтологии.

№ 7721, с. 499-500. Горе тому, кто искажает закон или идею совершенства, которая служит примером, выдает за химическую, а ее правило, которое он находит перед собой, приспособливает для зла.

Люди могут становиться все лучше благодаря справедливому управлению, следовательно, благодаря хорошим правилам препятствий для их исполнения будет становиться все меньше, но если правило становится смешным или искажено, то этим искореняются зародыши добра.

№ 7734, с. 503. (Общественный договор суть правило, а не источник государственного устройства).

Общественный договор не является принципом государственного устройства, он суть принцип государственного управления и содержит идеал законодательства, управления и общественной справедливости.

Если теперь спросят, каков объективный принцип государственного устройства, то я отвечу: в объединении свободно действующих существ, которые должны рассматриваться как подчиненные принудительным законам, вне их необходима принуждающая сила, без которой невозможен никакой объективный принцип государственного устройства. Каждому принуждающему закону предшествует насилие. Это насилие там, где оно естественным образом не причисляется к тому, кто также имеет право законодательства, не может быть установлено совершенно справедливым образом. Ибо его сила связана с условием, что его воля должна быть права и также только ему, в соответствии с правилом права, должно выпадать на долю такое, (что зависит от того), кто принуждает его в соответствии с этим к действиям. Сверх того, тот, кто имеет для этого случайное право, должен быть в состоянии ограничивать себя принуждающим законом, чтобы он имел бы свою власть только благодаря праву, а не произволу. Ибо тогда больше не было бы силы, которая могла бы его принудить.

Право издавать законы для народа является первоначальным, для монарха оно — производно. Управление может быть только производным, ибо принуждение двух спорящих личностей предполагает, что ни одна из них в глазах другой не обладает первоначальным правом.

№ 7737, с. 504. Идея общественного договора является только направляющей нитью рассмотрения права и наставлением принципу для (достижения) наивозможно совершенного государственного устройства, но в соответствии с этой идеей народ не имеет никаких действительных прав.

Кажется вполне естественным, что если народ имеет право, то он обладает также и силой, но как раз потому, что он не может основать законосообразную власть, он не имеет и строгого права, но только идеальное.

№ 7738, с. 504. Первоначальный договор как путеводная нить, принцип, образец государственного права. Он должен быть выведен из идеи, а не из факта и не из основ процветания государства, т.е. не из благосостояния.

№ 7741, с. 504 - 505. I. Долг - вступать в общественное состояние, так как естественное состояние в общении между людьми является состоянием войны всех против всех, итак, взаимное оскорбление угрожает опасностью.

2. Воля всех (следует - пер.) рассматривать в качестве высшего закона, потому что она не может поступать несправедливо.

3. С каждым правом связаны также публичные законы, (неодолимая) сила, чтобы каждому гарантировать его право.

№ 7742, с. 505. В каждом обществе должна быть верховная власть. Всеобщая власть, верховная власть должна иметь неограниченное право и всю полноту власти. Верховная власть, таким образом, могла бы не отличаться от народа. Так как последний иначе не имел бы никаких прав. Ибо, если бы он имел такое (право - пер.), в котором они оба могут нуждаться, без обозначенного суждения и силы, то так бы оно и было.

№ 7746, с. 506. Монарх должен воспрепятствовать тому, чтобы государство просто покоилось на его личности, хотя бы он был бриллиантом. Самая скромная, но и самая заслуженная честь состоит в том, чтобы направлять его таким образом, чтобы оно процветало даже при слабых правителях.

№ 7747, с. 506. Если право короля происходит от насилия народа, то народ не может передать власти больше той, которой он сам обладал. Итак, следовало бы обладать суверенитетом для того, чтобы иметь возможность передать его другому. Теперь народ сам уже не может владеть или управлять собой, следовательно, он также не может уже передать эту силу другим. Люди могут отказаться в пользу других только от естественной свободы, но после этого они уже ничего не могут оставить за собой.

№ 7752, с. 507. Воля верховной власти является всеобщей, но она должна быть применима к каждому индивиду, поскольку он либо является членом государства, чтобы через (посредство - пер.) ее особенного восходить ко всеобщему, либо стоит в

отношении и частному (в частном отношении). Регент актуализирует всеобщую волю в особенной, но судья в спорных случаях должен решать, соответствует ли она всеобщей. Регент может поступать несправедливо.

№ 7762, с. 509. Узурпатор всегда поступает несправедливо, но у народа нет против него права. Поскольку он (узурпатор) обладает правом для того, чтобы повелевать, то это является принципом, в соответствии с которым следует судить обо всем, что касается подчиненных.

№ 7764, с. 510. Деспотизм. Если государственное управление должно соответствовать законам, то оно также должно иметь собственные правила создания публичных обязанностей, которые регламентируют (деятельность) министерства и которыми оно приспосабливает. Поскольку они должны опираться на право, то эти правила основываются на равенстве всех в правах и на одинаковом распределении податей также потому, что каждый, особенно обремененный, может искать свое право. Поскольку они должны быть постоянными, то и их правила должны иметь прочность.

Суверен, который прикладывает свои руки к государственному управлению, — деспот. В качестве суверена он предписывает курс кораблю, в качестве регента — управляет штурвалом, министерство осуществляет маневры корабля. Наконец, он проверяет курс и сравнивает его с тем, что есть.

№ 7765, с. 510. В естественном состоянии не утрачивает никакой законосообразной свободы, только беззаконие, при том таким образом, что принудительный закон ограничивает свободу условием всеобщей безопасности. Человек должен быть подчинен принудительным законам; это является доказательством того, что он зол от природы. Само доброе в нем в нравственном состоянии является действием принуждения, которое незаметно преодолевает в нем дикость и благодаря сдерживанию себялюбия развивает моральные побудительные причины.

№ 7769, с. 511. Акт, при помощи которого толпа путем объединения образует народ, уже создает суверенную власть, которая, благодаря закону, переносится на каждого. Поскольку договоры суть законы, то и они предполагают уже законодательную власть.

Если народ поручает кому-либо суверенитет, то он не может его ограничивать, так как тогда это уже не будет суверенитет. Всякое ограничение предполагает, что народ обладает верховной властью.



№ 7770, с. 511. Ни одна часть суверенной власти не должна противоречить другой, потому что иначе не может быть никакой верховной власти, которая бы разрешила это (противоречие - пер.). Всякое противоречие касается только правительства и администрации.

№ 7771, с. 511. Без патриотизма правительства нет патриотизма подданного, (так как он состоит в том, что последний рассматривает себя в качестве члена, а не в качестве собственности государства). К правам подданного патриотического государства относится то, что он, при равенстве заслуг, которых он в состоянии достичь, добивается и равного со всяким другим достоинства. Итак, сам он не может принадлежать к имуществу других и быть крепостным другого частного лица. Как средство - свобода печати.

№ 7797, с. 519 - 520. Чем не может распоряжаться весь народ, тем не может (распоряжаться - пер.) и никакой суверен, например, отказаться от исследования религиозных вопросов и запретить свободу такого (исследования - пер.).

№ 7807, с. 522. Имеется три типа государственного устройства (где одна воля не ограничена никакой другой), где каждая отдельная воля ограничивается не всеми, но лишь некоторыми (волями), где каждая воля ограничивается каждой другой ... и три способа правления при том же самом государственном устройстве. Например, Англия является демократией по типу государственного устройства и монархией по способу правления. Нет никаких смешанных форм государственного устройства, поскольку высшая власть едина и неделима, но (имеется), пожалуй, смешанная форма правления, примером чего служит Англия: 1. глава государства; 2. подданные, среди которых: а) часть таких, которые имеют право обсуждать и отклонять декреты, б) те, которые имеют только право голосовать. Первые, а именно дворянство, получают в соответствии с законом управление и имеют инспекционную власть.

№ 7810, с. 523. Самозащита в естественном состоянии является единственным случаем крайней необходимости на деле, но в гражданском состоянии она не является ничем другим, как (поводом) для терпения.

Высшая обязанность касается гражданского целого. Если монарх в своих действиях больше его не представляет, то народ имеет против него право в том случае, если он образовал без него гражданское целое. Так как при суверенном правлении этого не существует, то чернь не имеет никакого права, и каж-

дый индивид поступает с народом не по праву, оспаривая основу гражданского союза. Поэтому, хотя суверен в качестве частного лица и не имеет права представлять право, но и подданные также не имеют против него права принуждения, и при попытке восстания или бунта могут им, как главой государства или регентом, по праву наказываться; вследствие этого тогда прекратилось бы всякое самовольное осуществление действительного права в случае крайней необходимости.

Суверен имеет относительно себя презумпцию, что он всегда поступает честно. Тот, кто в подобном случае противоречит себе, имеет презумпцию против себя.

№ 7811, с. 523. Не тирану причиняется несправедливость восставшим народом, но управлению вообще и человеческому роду, если только он нуждается в средствах управления.

Если кто-то путем обмана присвоил свое или, напротив, возвратил (его), то он поступил не по праву. Сначала с покорностью позволяют установить над собой власть, после чего сбрасывают ее. Все, что не может возникнуть из искреннего заявления, является неправым, и даже угнетатель приобретает право наказания за постыдное вероломство тех, кто покоряется призраку своей власти.

№ 7813, с. 524. ...Народ только в качестве черни имеет право против государя, следовательно, только частное, но не публичное право... Подданный может иметь по отношению к государю право принуждения только тогда, если они оба находятся в естественном состоянии. Поскольку в гражданском состоянии они не являются взаимосубординированными.

№ 7815, с. 524. Спрашивается, может ли народ заключить с сувереном такой договор, чтобы предоставить себе право восстать против него. Тогда он должен был бы также противопоставить ему (свое) полномочие и присвоить себе (право) карающей власти.

№ 7846, с. 533. У монарха нет никакого права (там), где отсутствует сила, чтобы защитить подданного. Никакого права подданного без законосообразной власти, чтобы отстаивать его.

Монарх не имеет (права) в подобном случае повелевать, но подданный не имеет права противоречить этому повелению. Ибо гражданское состояние не должно прекращаться. В гражданском состоянии не может быть и иного способа достижения своего права кроме как посредством постепенного движения. И здесь нет судьи. Успех создает здесь новое право.

Поэтому при князе не все должно называться правом, поскольку подданному следует повиноваться.

№ 7886, с. 545. Крепостное состояние является смертью личности, но жизнью животного. Оно начинается с преступления, связанного со смертью. Но оно не может быть основано на договоре, ибо тот должен быть неспособен ко всякому юридическому доверию и обязательности, кто не может сохранить никаких прав.

№ 7938, с. 560. В государственном праве заключается не счастье граждан (ибо о нем они могут позаботиться сами), но право, которое составляет принцип государственного устройства. Благосостояние целого является только средством, обеспечивающим их право, и они благодаря этому оказываются в состоянии сделать себя различным образом счастливыми. Поэтому они должны сами заботиться о бедных, содержать школы и воспитывать детей, но также иметь свободу самим определять свою религию и только по согласию изменять ее.

№ 7969, с. 569. Ничто не дозволено высшей власти (повелителю, государю) такого, чем не могла бы распоряжаться и частная воля: (право суждения) (*arbitrium*), например, моральность, Выбор религии. Продажа самого себя (*contra* Гоббс). Но ей все дозволено там, где каждый может сам распоряжаться своим правом, например, налоги, карающие законы, война, мир.

Государь, глава государства, не подчинен государству. Суверен не имеет частного имущества, но (его имеет - пер.) принц, который в этом отношении подчинен закону. Блага позволяют обособиться от личности. Поэтому нельзя посягать на личность принца...

Но если все же верховная власть перейдет все пределы, то и тогда никакое сопротивление непозволительно. Но в вопросах морали, однако, позволительно отказываться от своего послушания и сносить все терпеливо. Ибо здесь можно распоряжаться самим собой.

№ 7982, с. 572. Деспот является тираном, если он противозаконно и невзирая на законосообразный характер поступков похищает свободу, которая вполне согласуется с законом.

Законодатель не может поступать несправедливо, потому что должен сначала рассмотреть согласно своему закону, что есть несправое. Все же только законодатель должен иметь власть, и вся власть, (которая принадлежит народу) должна исходить от него. Эта власть не определяет, что есть право, но она только охраняет и защищает его.

№ 7983, с. 573. Чего не может делать народ, того не может делать также никакой суверен. Он не может администрировать и судить, потому что тогда одна часть (общества) могла бы решать за другую и, тем самым, могла бы поступать несправедливо; но все же никто не стоит над тем, кто обеспечивал бы каждому его право. Он может издавать законы, ничего более. Другие находятся под его величием.

Народ может назначать на должности отдельных личностей при условии, которое должно быть ими принято, (что), если ему (народу - пер.) это будет угодно, но он не может судить и наказывать. Ибо в первом случае служащий может с этим согласиться, во втором - нет.

№ 7989, с. 574 - 575. ...Но тот может поступать несправедливо, кто так владеет верховной властью, что захватывает ее всю, но, поскольку он является главой правосудия, то каждый поступает несправедливо, кто снова нуждается в его власти. Итак, в качестве главы государства он всегда прав, хотя как человек неправ.

Подданные, оказывая сопротивление суверену, сами вредят своей безопасности, ибо она является основой их гражданского договора, при изменении которого путем собственного насилия они, поскольку оказали сопротивление этому договору, не находятся в безопасности. Даже по отношению к узурпатору, если он имеет всю полноту власти, хотя и поступает несправедливо с претендентом на престол, народ не имеет никакого права сопротивления... так как он хотел бы получить всю полноту власти, но без отставки суверена, то в одно и то же время могло бы существовать два суверена, или он не имел бы ее, но тогда вовсе не было бы подлинного законодателя, поскольку власть предшествует закону.

№ 7991, с. 575. Но что должен был бы сделать суверен, если бы он действительно предоставил народу влияние на законодательство, а также (соответствующую) силу, следовательно, хотел бы превратить себя из суверена в монарха: он должен был бы созвать весь народ и посоветоваться с ним об этом; иначе при разделении верховной власти уверенность многих за свои права могла бы пострадать.

№ 7992, с. 575. Нет никакой возможности представить себе конституцию, в которой народ получил бы закономерным образом право обсуждать, судить и смещать суверена или хотя бы в малом ограничивать его. Ибо они (люди) должны были бы иметь для этого силу, но и при этом был бы возможен только

один суверен, так что первый уже не был бы сувереном.

№ 8008, с. 580. Государство может препятствовать, чтобы кто-нибудь учил другому, чем тому, к чему оно призывает, но не может препятствовать, чтобы каждым публично делались предложения, имеющие целью всеобщую пользу.

№ 8018, с. 583. Суверен, поскольку он отличается от народа, именно потому имеет свою привилегию не из договора, но просто фактически, что невозможен никакой договор относительно пассивного повиновения: но высшая власть имеет преимущество перед народом. Если король созывает, таким образом, народ в лице его представителей с целью реформы государства, то их теперь не удерживают никакие обязательства, чтобы придать государству совсем иную форму, и они могут тот же час принять на себя суверенитет.

№ 8019, с. 583. При хорошо дисциплинированной армии суверенитет имеет то преимущество, что при этом может возникнуть величайшее добро, ибо тогда каждый может свободно писать как о религии, так и о законодательстве, что свободные государства хотя и допускают, но следовать чему они не отваживаются, потому что в них каждое новшество грозит мятежом или потерей свободы. Постепенно такое правление становится патристическим. Мировой патриотизм побуждает философа желать этого. Со временем суверен не будет отделяться от своего народа такой бесконечной пропастью, что он не подчиняется никаким, народ же — исключительно его законам. Но он будет иметь коллегию, обладающую властью, благодаря чему хорошее правление сможет становиться все лучше и передаваться потомкам. Но ограничение власти приводит к тому, что офицеры становятся в то же время магистратом.

№ 8043, с. 590 — 591. Народ не может присвоить себе свою свободу путем мятежа, но только через предоставленное ему конституцией право, если высшая власть нарушает фундаментальный договор, а именно не через новую... власть, но посредством той, которая имелась всегда в соответствии с фундаментальным договором, в соответствии с законом, который определил эту (власть) вместе с ее ограничениями, так что высшая власть во всякое время остается непрерывной по форме государственного устройства и не приводит к наступлению естественного состояния, так как при нем он перестает быть народом; это не закон, не высшее начало, по отношению к которому повиновение является долгом. Мятежник, поскольку он нарушает право государя, является бунтарем. Не всякий мятеж

ник — бунтарь, именно не тот, кто уклоняется от повиновения тому властелину, который сам разорвал фундаментальный договор. Ибо он не поступает с ним не по праву, но все же он может совершить несправедливость, принимая во внимание право народов вообще (соблазн международного права) тем, что он ослабляет или уничтожает уважение перед гражданским законом, на котором покоится благо общества. Как только соглашаются со всеобщим мятежом народа, он (этот мятеж) становится основой того, что прекращается долг к повиновению, но так как, поскольку никто уже не имеет права находиться на месте смещенного государя в роли законодателя или правителя, то невозможно требовать никакого повиновения, таким образом могло бы возникнуть естественное состояние, и тот, кто в соответствии с конституцией защищает право народа, должен быть всегда ограничен как правитель — частично в законодательстве, частично в управлении. Но тогда он также должен обладать властью, по отношению к которой он обязан требовать повиновения, ибо он должен иметь возможность защищать ее. Но тогда это также не мятеж, ибо сопротивление является законным. Где подобного не заложено в конституции, там народ предается доброй воле своей верховной власти, и каждый мятеж должен расцениваться как несправедливость не только против государя, но и против народного права вообще, и (мятежник) может быть наказан от имени народа, ибо то, что никто, кроме государя, не имеет полномочия приказывать, путем восстания ведет к естественному состоянию. Все, что происходит путем мятежа, противоречит государственному праву.

№ 8045, с. 591. Всякое улучшение государства путем революции несправедливо, поскольку основа этого не находится в правах предыдущего состояния и, следовательно, между существующим и следующим за ним наступает естественное состояние, поскольку отсутствует всякое внешнее право. Как раз подобное имеет место в религиях. Ни одну из них, кроме протестантской, нельзя еще назвать реформированной в отношении узурпации совести одним авторитетом, и право такой непрерывной реформы доставляется свободой.

№ 8046, с. 591 — 592. Народ непременно должен быть представлен и, как таковой, иметь не только право сопротивления, но и силу для того, чтобы без мятежа вернуть свою свободу и быть в состоянии отказать регенту в послушании. Собственно говоря, это можно назвать следующим образом: народ ни на одно мгновение не должен прекращать создавать целое, ибо иначе

все это будет происходить путем мятежа, т.е. при помощи узурпированной власти, которая не может быть перенесена на кого-нибудь на законном основании. Итак, он должен был быть представлен, если он может на законном основании отчуждаться и сопротивляться.

Может случиться, что если государство изменило свой способ правления, оно в то же время могло бы оказаться слабым перед своими соседями. В этом вопросе толпа не имеет права голоса, поскольку ей безразлично, кому она принадлежит, но государство хочет сохранить себя и должно сохранить себя.

Власть — это подчинение воли одной личности или многих абсолютному произволу единичной воли (это могла бы быть единичная личность или объединение многих). Всякая власть фактически узурпируется, но юридически она должна быть конституционной. Потому что узурпируется только право, которое приобретено без договора или по ошибке других. Власть над людьми суть такая вещь, которая как *res sacra*<sup>+</sup> нуждается во владельце, так как люди только в обществе, подчиненном законам, могут существовать правомерно (это и есть статус человека), и они захватываются первым же владельцем как никому не принадлежащая вещь. Со временем власть становится конституционной; и хотя она только узурпируется, все же она должна все это время уважаться. Власть над слугой или крепостным не является конституционной по своей природе, но захватывается или военным путем, или по праву давности, и должна когда-нибудь стать конституционной. Нет никакой конституции там, где только один издает законы, а другие пассивно подчиняются им. Но так как всем обсуждениям формы конституции должно предшествовать объединение в одно целое, что должно быть осуществлено отдельными (индивидами) в соответствии с определенным планом, который объединяет предложения, то всякое восстановление бывшей и теперь упраздненной конституции является снова лишь узурпацией (*per turbas aqitur*)<sup>++</sup>, а приобретение верховной власти путем восстания во все времена является узурпацией.

Верховная власть по своему понятию неограничена. Но она может возникать из взаимного ограничения воли тех, кто обязаны повиноваться закону, в то время как они его одновременно и устанавливают. Тогда это патристическая власть. Если какая-то воля, которая не является волей целого, неограничена,

---

<sup>+</sup> вещь, юридическое состояние которой не определено

<sup>++</sup> возбуждение путем переворота

то это деспотизм, будь то деспотизм дворянства, всего народа или принца. Рабство монгольских народов через посредство татар и арабов поставило свободу под угрозу.

№ 8048, с. 593. Наконец, спрашивается: если суверен созывает всю нацию и позволяет ей полностью представлять себя, то сохранит ли он в то же время права суверена? Он больше не был представителем, наместником, с ним народ не заключал договора, но просто поручил ему свои права, чтобы он их представлял. До тех пор, пока он это делал, он мог препятствовать всем движениям народа, поскольку они направлены к объединению. Но если он однажды созывает и организует их, то его авторитет не только уменьшится, но может даже исчезнуть совершенно, как уважение каждого представителя в случае, если присутствует его доверитель.

№ 8049, с. 593. Между сувереном и народом не заключается никакого договора, который бы содержал условие, несоблюдение которого давало бы право одной части его ликвидировать. Поскольку в уступке всемогущества уже содержится уведомление обо всех полномочиях к сопротивлению. Следовательно, это не контракт, но благотворительный договор, (не контракт, который, выраженный публично), был бы непозволительным. Следовательно, он является тайным, потому что народ чувствует себя неспособным для того, чтобы владеть собой. Но если монарх в качестве суверена чувствует себя не в состоянии сохранить государство и призывает народ в лице его представителей сохранить государство, то это снова не контракт, а низложение его достоинства, так как он был только представителем народа.

№ 8050, с. 593 - 594. Суверен, если он тиран, поступает также несправедливо и, следовательно, с ним не случается никакой несправедливости, он утрачивает все претензии, если его изгоняют, но народ не имеет права изгонять его. Обе стороны поступают в подобных случаях несправедливо, хотя ни одна из них не причиняет несправедливости другой.

№ 8051, с. 594 - 595. Все дозволено там, где вновь отсутствует внешний закон, и нет никакого внешнего закона без того, чтобы не был конституирован компетентный судья, который благодаря этому судил бы, и власти, чтобы принуждать в соответствии с ним. Итак, над сувереном не может быть никакой судебной власти и никакого законосообразного принуждения, ибо, подчиненный этой власти, он не был бы сувереном. Следовательно, нельзя найти никакого внешне действительного закона, который ограничивал бы суверена. У народа нет права, ко-



тому соответствовал бы также внешний закон, и тайные права, которые не могут быть декларированы во внешних законах, суть узурпации. Власть над сувереном, таким образом, всегда противоречит основным принципам всякого гражданского устройства. Но все подданные все же могут быть объединены повиновением законам, которые ограничивают власть монарха, и возможен суд, который обсуждает и судит их поступки, совершаемые по приказу суверена. Таким образом, его можно избавить от всякого повиновения. Но спрашивается, не перестает ли он быть верховным повелителем. Да, но он возвращается в естественное состояние, и так как государство все-таки нуждается в верховном повелителе, то тот, в котором нуждаются, должен жить в качестве подданного или покинуть страну.

Где народ не имеет таких прав, там не позволительно при- менять власть против монарха. Поскольку установлено, что он опирается на свое естественное право, то оно также должно иметь возможность стать гражданским законом, и должно им стать, так как гражданское устройство должно содержать все права на- рода и суверена. Народ, таким образом, отказался от своего права и пренебрег им, поэтому утратил право. Но поскольку власть может лишить народ возможности делать это, то кажется, как будто он также имеет право на власть. Но власть, от которой не исходит никакого имеющего законную силу суждения, не законосообразна, следовательно ей невозможно сопротивление, кроме тех случаев, которые не в состоянии привести к гражданскому союзу, например, в религиозном принуждении. При- нуждение к неестественным прегрешениям: убийство.

№ 8054, с. 595. Деспотическим является правление, при котором суверен обходится с народом как со своей собствен- ностью. Даже демократия может быть деспотической, если ее конституция неблагоприятна, как, например, афинская, кото- рая позволяла без юридической причины в соответствии с пред- писанными законами осуждать на основе простого большинства голосов. Народ никогда не может рассматривать себя в качес- ве собственности. Могут быть деспотические правительствa, но нет никакого деспотического государственного устройства, т.е. конституции в соответствии со всеобщей волей народа, а имен- но в соответствии с формальным законом.

Патриотическим является такое правление, при котором суверен (народ) (рассматривает) страну как отечество и ее организацию — как свою собственную личность. Только при пат- риотическом устройстве можно дать патриотическую, т.е. в пол-

ном смысле слова, организацию.

№ 8055, с. 595 - 596. Во Франции Национальное собрание смогло изменить конституцию, хотя оно было созвано только для того, чтобы привести в порядок систему кредитования нации. Ибо оно было представителем всего народа, когда король позволил декретировать неопределенные полномочия. Прежде король представлял народ, здесь он был, таким образом, уничтожен, поскольку присутствовал сам народ. Относительно Великобритании нельзя сказать, что король там представляет народ, но он, в единстве с сословиями, образует народ и является относительно его первым среди равных. Несчастье короля, таким образом, после того, как он позволил оценок собраться всем народным депутатам, происходит прямо из его суверенитета, он стал после этого ничем, ибо его законодательная власть основывается только на том, что он представляет весь народ; отсюда выясняется также неправомерность единичной личности в качестве суверена. Он не может сознаться, что тот, кого он репрезентирует, представлял бы себя сам. Так как он представляет целое, то он становится ничем, если позволяет этому целому, представителем которого, а не частью, он является, представлять себя самому. Будь он частью, без его согласия целое бы не имело места, и не возникла бы общая воля, которая является высшей законодательницей. Но не может ли суверен созывать также сословия? Да, но только для того, чтобы обсуждать права, которые имеет одно сословие относительно другого касательно всеобщей воли короля, и тогда король имеет там третий голос. Итак, объединение сословий было как раз тем, что подняло силу против короля.

Национальное собрание было призвано к тому, чтобы спасти государство, покрыв своими гарантиями все возложенные на него правительственными расходами долги (а не просто выступать с проектами). Оно должно было, таким образом, добровольно поручиться своим имуществом (т.е. оказаться в положении, в котором только оно могло бы распоряжаться своей собственностью, следовательно, в состоянии свободы, правда, (подчиненной) законам, но таким, которые оно само давало бы, т.е. в республиканском или свободно-гражданском), и двор тогда имел бы право отказаться обвинять его. Но этим оно могло бы создать таких граждан, создать такое государственное устройство, которое смогло бы властвовать над ними без насилия.

№ 8078, с. 612 - 613. Дефиниция свободы в изложении и определении прав человечности Национальным собранием в Па-

риже (звучит) так: Быть свободным означает быть в состоянии делать все, что не приносит вреда другим. Точнее, закон может запрещать обществу только (не) вредные действия. То и другое неверно. Ибо я мог бы, пожалуй, доказать, что мой поступок был бы полезен другим, — но при этом он все же не свободен.

### Авторы

- Р.Н. Блум – доктор философских наук, профессор кафедры философии Тартуского гос. университета
- В.В. Зибен – кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии Тартуского гос. университета.
- Д.Й. Матьюс – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тартуского гос. университета
- Ю.Н. Чертин – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Тартуского гос. университета
- И.В. Розенфельд – старший лаборант кафедры философии Тартуского гос. университета
- С.Х. Каннике – аспирант кафедры философии Тартуского гос. университета
- Е.А. Голиков – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии ЭСХА
- Н.Н. Голикова – аспирантка кафедры иностранных языков Тартуского гос. университета

## Содержание

Р.Н. Блюм. Место проблемы революции в мировоззрении А.И. Герцена .....	3
В.В. Зибен. О причинах "возрождения" интереса к учению Христиана Вольфа в ФРГ.....	26
В.В. Зибен. К вопросу о теоретических источниках философии Христиана Вольфа .....	37
Д.Й. Маттьус. Концепция интенциональности сознания в "Логических исследованиях" Э. Гуссерля. Опыт реконструкции .....	57
Д.Н. Чертин. Социальное бытие человека в философии Ж.-П. Сартра ("динамический" аспект) .....	86
И.В. Розенфельд. Теории причин революции в современной американской социологии. Критический анализ. ....	104
С.Х. Каннике. О некоторых подходах к пониманию сущности революционного права .....	123
Е.А. Голиков, Н.Н. Голикова. Политика и право через призму трансцендентальной философии И. Канта .....	140
<u>Приложение.</u> И. Кант. Фрагменты из подготовительных материалов к "Метафизике нравов" ("Философия права"). Политические фрагменты .....	147